شرح الفتوى الحموية
لشيخ الإسلام ابن تيمية
رحمه الله

د. أحمد بن محمّد بن الصادق النّجار
أستاذ مادة العقيدة بقسم أصول الدين
كليّة علوم الشّريعة

الأولى:1443هـ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

أما بعد, فهذا شرح ميسر مختصر للفتوى الحموية سلكت فيه بيان معتقد أهل الحديث, والتنبيه على مذاهب المخالفين لهم.

ومما تميز به مذهب أهل الحديث عن غيرهم أنه قائم على نقل معاني نصوص الكتاب والسنة ومراد الشارع ممن أخذها مباشرة أو بواسطة عن المبلغ عن الله.

وأما مذهب غيرهم فهو قائم على العدول عن المعاني المنقولة عن الصحابة, وهو من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذم الله به اليهود.

وأيضا مما تميز به مذهب أهل الحديث أنه قائم على العلم الضروري القائم على تواتر النصوص تواترا معنويا, فإن تواتر النصوص على معنى واحد يوجب علما ضروريا بهذا المعنى أعظم من العلم بجود حاتم وشجاعة عنترة, وهذا يعلمه أهل الحديث؛ لعلمهم بالأحاديث وطرقها ونقلتها, وهذا ما لا يوجد عند غيرهم, فتجد عند غيرهم قلة معرفة بطرق الأحاديث, وعدم خبرة بالنقلة, وعدم اعتناء بالرواية, ولهذا لم ينسبوا إلى الحديث.

ومن هنا تجد أن أهل الحديث يقطعون بما تضمنته النصوص, ويقطعون بأن من كذب بمعنى نصوص فهو ضال.

وتميز أيضا بأنه ينشأ عنه الثبات والاستقرار, فتجد أهل الحديث ثابتين مستقرين لا ينتقلون من قول إلى قول مناقض للأول, ولا يرجعون عن اعتقادهم, بخلاف ما عليه غيرهم.

لذا كان مذهبهم حقا لا يتطرق إليه الخطأ بوجه من الوجوه.

وقد جاءت الفتوى الحموية في تقرير مذهب أهل الحديث الاعتقاد, وإبطال مذاهب غيرهم.



[سُئل شيخُ الإسلام، أبو العباس أحمد بن تيمية [وذلك في سنة ثمان وتسعين وستمائة، وجرى بسبب هذا الجواب أمور ومحن، وهو جواب عظيم النفع جدًا. فقال السائل:]

الشرح:

ذكر الناسخ سبب تأليف الفتوى الحموية وهو الإجابة على سؤال سائل من حماة حول صفات الله، وترتب على هذا محن امتحن بها الشيخ.

[ما قولكم في آيات الصفات كقوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: 5]، وقوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ} [فصلت: 11] ، إلى غير ذلك من الآيات وأحاديث الصفات؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: «إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» وقوله: «يضع الجبار قدمه في النار» إلى غير ذلك من الأحاديث [وما قالت العلماء، وابسُطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى؟]

الشرح:

هذا بيان لمضمون السؤال، وهو بيان معتقد شيخ الإسلام ابن تيمية مع ذكر أقوال العلماء في آيات الصفات وأحاديثها كصفة الاستواء والأصابع والقدم، وهل هي محمولة على ظاهرها بحسب مقتضى لغة العرب أو لها تأويل على خلاف الظاهر؟

والجامع بين الصفات التي سأل عنها السائل أنها صفات خبرية، بمعنى: أنها أخذت من الخبر، فهي ليست صفات خبرية عقلية.

واختلف الناس في جواب هذا السؤال؛ بناء على منهجين متناقضين لا يجتمعان: أحدهما: يلتمس الهدى من ظاهر النص ولا يرى العدول عنه، والآخر يتلمس الهدى في غيره مما هو أجنبي عنه- العقل- ويرى وجوب العدول عن الظاهر؛ مما ترتب عليه خلاف حقيقي بين أهل الحديث وأهل الكلام على جميع أصنافهم ومنهم متأخروا الأشاعرة.

[فأجاب:الحمد لله رب العالمين قولنا فيها ما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، وما قاله أئمة

الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره]،

الشرح:

بين ابن تيمية المستند في باب الصفات الذي يجب على جميع الخلق الأخذ به, وهو يشير إلى قاعدتين استدلاليتين في باب الاعتقاد وهما: "لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات" و "الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات"

فهاتان القاعدان تخدم إحداهما الأخرى من جهتين:

الأولى: أن مسائل الصفات القطعية لم يدل عليها دليل جزئي فقط أو مجموع النصوص, وإنما دل عليها مجموع النصوص مع إجماع السلف, فكل مسألة قطعية تعاضدت الأدلة –الكتاب والسنة والإجماع- عليها, ولم ينفرد الكتاب وحده ولا السنة وحدها ولا الإجماع وحده في الدلالة عليها؛ إذ كونها مسألة قطعية متعلقة بالله استوجب تنوع الدليل القطعي عليها, وبه حصل قطع العذر وإقامة الحجة.

الثانية: أن الرجوع إلى الكتاب والسنة لا يستقيم إلا ببيان المرجع في فهمهما, ولذا كان ما أجمع عليه السلف من الفهم هو المقيد للمرجعية الصحيحة في الاستدلال بالكتاب والسنة.

وليس المقيد للمرجعية الصحيحة في الاستدلال آحاد أفهام السلف, وإنما الفهم الذي تحقق فيه الإجماع القطعي.

والإجماع في أصول الدين: قطعي من جهتين:

الأولى: قد تلقاه العلماء بالقبول، وتتابعوا عليه، وأخرجوا من خالفه عن دائرة السنة, وهذا النوع قد تكون بدايته بحسب ما نقل إلينا بالسند: فهم صحابي واحد أو تابعي واحد إلا أن العلماء على اختلاف أمصارهم وأزمنتهم تلقوه بالقبول وأجمعوا عليه, فارتفع الفهم من الظن إلى اليقين.

الثانية: أن مضمون ما أجمع عليه السلف قد تنوع إثباته في نصوص الكتاب والسنة، وتعاضدت النصوص به، بمعنى ثبت بالتواتر المعنوي، فهو إنما كان حجة يقينية لكونه مأخوذا من معاني النصوص المعصومة اليقينية.

وهذا الإجماع هو الذي نعبر عنه بمذهب السلف وفهم السلف.

وإذا كان إجماع السلف في أصول الدين وقواعده قطعيًّا فلا يسوغ لأحد مخالفته، وهذا أيضًا يرجع إلى أمر قطعي؛ للحجج الآتية:

الحجة الأولى: أن إجماع السلف في مسائل أصول الدين وقواعده من حفظ الله للدين، وما حفظ الله به الدين فإنه لا يكون إلا حقًّا.

فينتج عن هذا: أن اتفاق السلف لا يكون إلا حقًّا.

الحجة الثانية: أن قول مجتهدي كل عصر قولٌ للأمة، والأمة معصومة.

فينتج عن هذا: أن قول مجتهدي كل عصر معصوم.

وعصمة الأمة وحفظ الله لدينه عُرف بالضرورة؛ لأن ذلك طريق بقاء الشريعة، وقد ثبت قطعًا أن شريعة النبي ﷺ باقية إلى قيام الساعة؛ لأنه خاتم النبيين، وشريعته آخر الشرائع، وبها أقام الله الحجة على خلقه، فإذا جاز اجتماعهم على الضلالة كان ذلك رفعًا للشريعة، وإبطالًا لها، وكذلك إذا لم يحفظ الله دينه، وذلك يوجب عصمة الأمة، وحفظ الله لدينه قطعًا.

ثم إن النصوص قد تواردت على عصمة الأمة، والأمر بالتمسك بما عليه الجماعة، والسواد الأعظم، وعلى حفظ الله لدينه، وهذا التوارد والتعاضد يؤدي إلى القطع، ويجد كل مسلم عَلِم مجموع الأدلة: العلم الضروري، فثبت القطع بالمجموع لا بآحاد الأدلة.

ثم قد أجمع على مضمون هذه الأحاديث: الأئمة، والعادة جارية بإحالة اجتماع الجم الغفير مع تغاير الأزمنة واختلاف الأعصار على ما لا أصل له؛ مما يدل أيضًا على عصمة الأمة وحفظ الله لدينه.

كما قد اشتهر عن الأئمة ذم من خالف هذا الإجماع، وهذا مما يدل أيضًا على قطعية الإجماع، وعصمة الأمة.

الحجة الثالثة: أن إجماع السلف في مسائل أصول الدين وقواعده يُقطَع فيه بانتفاء المخالف، وما قُطع فيه بانتفاء المخالف فهو قطعي؛ لأن العادة قضت بإحالة ألا يكون مستندهم فيه القطع؛ إذ يستحيل ألا يقف واحد منهم على الصواب.

فينتج عن هذا: أن إجماع السلف قطعي.

وهذه المقدمات كلها ترجع إلى التواتر المعنوي.

فتبين لنا: أن ما أجمع عليه السلف قطعي لا يتطرق إليه الخطأ بوجه من الوجوه، فيكون المخالف لإجماع السلف مخطئًا قطعًا.

قال ابن تيمية: [فإن الله بعث محمدًا صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد، وشهد له بأنه بعثه داعيًا إليه بإذنه وسراجًا منيرًا، وأمره أن يقول: {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي} [يوسف: 108]

فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردُّوا ما تنازعوا فيه من دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه علىبصيرة، وقد أخبر أنه أكمل له ولأمته دينهم، وأتم عليهم نعمته. محال مع هذا وغيره. أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبسًا مشتبهًا، فلم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه وما يمتنع عليه.].

الشرح:

ذكر برهان وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة في صفات الله, فقدم بمقدمات ضرورية نتجت عنها نتيجة ضرورية قطعية.

فمن المقدمات الضرورية الشرعية التي دل عليها التواتر المعنوي والإجماع القطعي كون الكتاب والسنة حقا وهدى وسراجا منيرا, وأمر الناس بالرجوع إليهما, وأكمل الله الدين بهما.

والمقدمة الأخرى أنه يمتنع شرعا وعادة أن يكون الموصوف بأنه هداية وسراج ويخرج الناس من الظلمات إلى النور قد ترك بيان أعظم ما يحتاج الناس إليه من معرفة معبودهم ملتبسا, فلم يميز بين ما يجب لله وما يجوز له وما يمتنع عليه.

وهذه المقدمات القطعية التي يسلم بها كل مسلم توجب نتيجة قطعية وهو وجوب الأخذ بالكتاب والسنة, وأنه لا مأخذ لباب الصفات إلا الكتاب والسنة, ولا يجوز الاعتماد على غيرهما.

قال ابن تيمية: [فإن معرفة هذا أصل الدين، وأساس الهداية، وأفضل ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس، وأدركته العقول، فكيف يكون ذلك الكتاب، وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الكتاب اعتقادًا وقولاً؟!]

الشرح:

ذكر مقدمة ضرورية وهي أنه يمتنع شرعا وعادة ألا يفصل الرسل أصل الدين وأساس الهداية وأعظم ما يحتاج الناس إليه

والنتيجة أنهم أحكموه فوجب الرجوع إليهم دون غيرهم.

قال ابن تيمية: [ومن المحال أيضًا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد علَّم أُمَّتَه كل شيء حتى الخراءة، وقال: «تركتكم علىالبيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك» ، وقال فيما صح عنه أيضًا: «ما بعث الله من نبي إلا كان حقًا عليه أن يدل أمته علىخير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم» .

وقال أبو ذر رضي الله عنه: «لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما من طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا» .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقامًا فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه» رواه البخاري.

محال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين .وإن دقت .أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية وزبدة الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مُسكة من إيمان وحكمة، أن لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول صلى الله عليه وسلم على غاية التمام،].

الشرح:

من الممتنع أيضا شرعا وعادة أن يكون الرسول قد علم تفاصيل صفات الله ولم يعلم أمته هذا الباب وما يعتقدونه في ربهم ومعبودهم مع تعليمهم كل ما ينفعهم في دينهم وإن دق؛ حتى علمهم آداب دخول الحمام, فمن المحال أن يعلمهم ما دق دون أن يعلمهم أعظم ما يحتاجون إليهم.

والنتيجة وجوب الاعتماد على ما جاء به الرسول في باب الصفات دون غيره.

والاحتجاج بالقرآن والسنة أمر مقطوع به,فحجية القرآن مما تواترت بها الأخبار, وأجمع عليها العام والخاص, ودلت الأدلة العقلية القاطعة عليها.

وقد تحدى الله سبحانه الأولين والآخرين على أن يأتوا بمثله فعجزوا.

وعجز الخلق كلهم مع وجود التحدي برهانٌ على أنه وحي من الله سبحانه؛ إذ الخلق كلهم عاجزون على أن يأتوا بسورة مثله.

والقرآن قد حُفِظ من التغيير والتبديل, فعلى مرِّ العصور لم يتغير ولم يتبدل, ولو قارنَّا بين نسخ المصحف القديمة والحديثة لوجدناها هي هي, لم يتغير فيها حرف واحد.

ثم قد نُقل بالتواتر, فقد اتفق المسلمون على نقله جيلا بعد جيل من غير أن ينكر بعضهم على بعض, ويستحيل في العادة التواطؤ على هذا.

فهذه ثلاث حجج عقلية على أنه من عند الله سبحانه, **ومنها نصيغ قياسا, وهو:**

القرآن من عند الله, تكلم به سبحانه, والله يجب علينا تصديق خبره, وطاعة أمره.

فينتج عن هذا: أن القرآن يجب علينا تصديق خبره, وطاعة أمره.

وأما حجية السنة فهي أيضا مما تواترت بها نصوص الكتاب العزيز, وأجمع عليها العام والخاص, ودلت الأدلة العقلية القاطعة عليها.

وقد تواترت الآيات القرآنية على حجية السنة,فمرة يصرح القرآن بالأمر بطاعة الرسول طاعة مطلقة مستقلة, ومرة يجعل طاعة الرسول من طاعة الله, ومرة يأمر بالأخذ بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الأمر والنهي, ومرة يرتب الوعيد على مخالفه أمره والمشاقة له, ومرة يعلق على طاعته واتباعه محبة الله وهدايته, وجنته, ومرة ينفي الإيمان عمن لم يحكِّم النبي صلى الله عليه وسلم, وأن يجد حرجا مما حكم, وألا يسلم تسليما, إلى غير ذلك.

ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم فيما يبلغه عن الله, والمعصوم تجب طاعته, **فينتج عن هذا:** وجوب طاعة الرسول الله صلى الله عليه وسلم.

أضف إلى ذلك: أن السنة وحي من الله المستحق للألوهية, والله يجب علينا تصديق خبره, وطاعة أمره.

فينتج عن هذا: أن السنة يجب علينا تصديق خبرها, وطاعة أمرها.

قال ابن تيمية: [إذا كان قد وقع ذلك منه، فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها قصروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه]

الشرح:

إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد علمه الصحابة؛ فمن المحال أن يكون الصحابة لم يبلغوه للتابعين كما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه يلزم من ذلك أنهم لم يعلموا الحق أو أنهم علموه لكنهم كتموه, وكلاهما ممتنع عمن زكاهم الله ورضي دينهم وأمر الناس أن يؤمنوا بمثل ما آمنوا به.

والنتيجة أنهم بلغوا تفاصيل الصفات التي تلقوها من النبي صلى الله عليه وسلم إلى التابعين.

وهنا سؤال: هل تكلم الصحابة في تفاصيل الاعتقاد؟

والجواب عن هذا السؤال يحتاج إلى تقرير مقدمة وهي: تفاصيل الإثبات والنفي يكون على حسب الحاجة والداعي,فما لا يحتاج إلى تفصيل وتبيين لا يتكلم به؛ لأن الكلام به عي وفضول.

ونظير هذا: أن الصحابة لم يتكلموا في تفاصيل النحو والاصول؛ لعدم الحاجة إلى ذلك,فلو تكلموا في رفع الفاعل ونصب المفعول وبيان حد المطلق من غير حاجة لكان هذا من العي والفضول.

لكن لما احتاج الناس بعد ذلك إلى الكلام عن تفاصيل النحو وبيان المرفوع والمنصوب تكلموا في ذلك تفصيلا,فناسب ذلك طريقة القرآن في تفصيل ما يحتاج إلى تفصيل.

ولا يمكن لعاقل أن يحتج على من تكلم في التفاصيل للحاجة بالصحابة الذين لم يتكلموا في التفاصيل، فيلزم منه ابطال علم النحو ؛ لعدم كلام الصحابة فيه تفصيلا.

وهكذا القول في باب العقيدة؛ فإن ما تكلم به من بعد الصحابة والتابعين مرجعه للحاجة من جهة, وعدم مخالفته لمجمل ما عليه الصحابة ومعاني ما تكلم فيه الصحابة من جهة أخرى

فمثلا لما تكلم الإمام أحمد تفصيلا في القرآن وأنه غير مخلوق لم يخالف تفصيله ما كان يعتقده الصحابة وإن لم يصرحوا بكونه غير مخلوق, فتفصيل الإمام أحمد هو الموافق لظاهر القرآن؛ إذ إن كونه مخلوقا أمرٌ زائد على ما أثبته القرآن من إضافة الكلام إلى الله مع كونه لا يقوم بنفسه وإنما بغيره, فلغة العرب تمنع أن يضاف ما لا يقوم بنفسه إلى غير القائم به, وهذا مفهوم عند الصحابة لا يحتاجون إلى إثباته وتقريره, فلما انتكس الفهم عند من جاء بعدهم احتاج الأئمة أن يظهروا الواضح المناسب للغة العرب التي نزل بها القرآن.

فمن عدم الدقة أن يقال: لا نتكلم في التفاصيل لعدم كلام المتقدمين في التفاصيل

لكن يرد هنا سؤال: عن أي تفاصيلَ تتكلم وكلٌّ يدعي أن الحق معه؟

والجواب: التفاصيل التي لا تعارض ظاهر القرآن والسنة, وتنسجم مع لغة العرب, وتستقيم مع مراد المتكلم,

وأعطي مثالا: تأويل رؤية الله في الآخرة بالعلم, فهذا التأول يعارض ظواهر النصوص ولا ينسجم مع لغة العرب ولا يستقيم مع مراد الله؛ ذلك أن الشارع قد أقام القرائن القطعية التي تفيد أنها رؤية العين, فعبر عن الرؤية بالرؤية, وأكد على كونها رؤية حقيقية واضحة برؤية الشمس والقمر، كما عبر عنها بالنظر المعدى بإلى وجعل محله الوجه، وعبر عنها باللقاء، ونفى معها الإدراك إلى غير ذلك

والذي ينسجم أيضا مع اللغة أن الرؤية التي تتعدى بنفسها ولها مفعول واحد هي رؤية بصرية لا علمية.

فهذه التفاصيل المطلوب إثباتها وهي المبنية على مراد المتكلم ولغة العرب لا التفاصيل المبنية على أمر أجنبي لم يعرفه الصحابة وهو علم الكلام.

قال ابن تيمية: [ثم من المحال أيضًا أن تكون القرون الفاضلة. القرن الذي بعث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. كانوا غير

عـالمينوغيرقـائلين في هـذا البـاب بـالحق المبـين، لأن ضـد ذلـك إمـا عـدم العلـم والقـول، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق. وكلاهما ممتنع.

أمـا الأول فـلأن مـن في قلبـه أدنـى حيـاة وطلـب للعلـم، أو نهمـة فيالعبـادة يكـون البحـث عـن هـذا البـاب والسـؤال عنـه ومعرفـة الحـق فيـه أكبرمقاصـده وأعظـم مطالبـه، أعني: بيـان مـا ينبغي اعتقـاده، لا معرفـة كيفيـة الـرب وصـفاته. وليسـت النفـوس الصـحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر.

وهـذا أمـرمعلـوم بـالفطرة الوجديـة، فكيـف يتصـورمـع قيـام هـذا المقتضـى .الـذي هـو مــن أقــوى المقتضــيات .أن يتخلــف عنــه مقتضــاه فـي أولئــك الســادة فـي مجمــوع عصـورهم. هـذا لا يكـاد يقـع في أبلـد الخلـق، وأشـدهم إعراضًـا عـن الله، وأعظمهـم إكبابًـا على طلب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله، فكيف يقع من أولئك؟!

وأمـا كـونهم كـانوا معتقـدين فيـه غيرالحـق أو قائليـه، فهـذا لا يعتقـده مسـلم ولا عاقـل عرف حال القوم.

ثـم الكـلام عـنهم في هـذا البـاب أكثرمـن أن يمكـن سـطره في هـذه الفتـوى أو أضـعافها، يعرف ذلك من طلبه وتتبعه].

الشرح:

إذا تبـين بالمقــدمات القطعيــة الضــرورية أن الكتــاب والســنة قــد بينــا تفاصــيل بــاب الصــفات أتــم بيــان, وأن النبـي صـلى الله عليـه وسـلم علمـه أصـحابه, فمـن الممتنـع شـرعا وعـادة أن يكـون أفضـل الأجيـال وخيـر القـرون لـم تعتقـد الحـق ولـم تقـل بـه؛ لأن عـدم إصـابة الحـق واعتقـاده فيمـا بينـه الشـرع أتـم بيـان يـدل علـى أنهـم إمـا لـم يعلمـوا بـه أو اعتقدوا نقيضه, وكلاهما ممتنع

أمـا امتنـاع عـدم العلـم بـه فلقيـام المقتضـي علـى تعلمـه ولا مـانع؛ ذلـك أنـه موجـود تفصـيلا فـي الكتـاب والسـنة وقلـوب القـرون الثلاثـة؛ لقـوة إيمـانهم بـالله تتشـوق لمعرفـة تفاصـيل الصـفات ومعرفـة الحـق فيـه أكبـر مقاصـدهم, وهـو أمـر فطـري, فكيـف يتصـور مـع قيـام هذا المقتضى أن يتخلف عنه العلم به في القرون الثلاثة؟!.

هـذا لا يكـاد يقـع في أبلـد الخلـق، وأشـدهم إعراضًـا عـن الله، وأعظمهـم إكبابًـا علـى طلـب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله، فكيف يقع من أولئك؟!

وأمـا كـونهم كـانوا معتقـدين فيـه غيـر الحـق أو قائليـه، فهـذا لا يعتقـده مسـلم ولا عاقـل عرف حال القوم, ويلزم منه أن يكون قد خلا زمن من الحق, وهذا ممتنع.

قال ابن تيمية: [ولا يجوز أيضًا أن يكون الخالفون أعلم من السالفين كما يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها من أن «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم» .

فإن هؤلاء المبتدعة الذين يفضّلون طريقة الخلف على طريقة السلف إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال فيهم: {وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ} [البقرة:78] ، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.

وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص للشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر.وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنًى. بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى. وهي التي يسمونها طريقة السلف. وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف. وهي التي يسمونها طريقة الخلف. فصار هذا الباطلمركبًا من فساد العقل والكفر بالسمع، فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلام عن مواضعه.

فلما انبنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين كانت النتيجة: استجهال السابقين الأولين، واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قومًا أميين، بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله

ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة، بل في غاية الضلالة. كيف يكون هؤلاء المتأخرون. لا سيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين. الذين كثر

في باب الدين اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه من مرامهم حيث يقول:

لعمري لقد طفتُ المعاهدَ كلَّها ... وسَيَّرتُ طَرْفِي بين تلك المعالِمِ

فلم أرَ إلا واضعًا كفَّ حائرٍ... على ذقَنٍ أو قارعًا سِنَّ نادمِ

وأقروا على نفوسهم بما قالوه متمثلين به أو منشئين له فيما صنفوه من كتبهم؛ كقول بعض رؤسائهم:

نهاية إقدام العقول عقالُ ... وأكثر سعي العالمين ضلالُ

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وغاية دنيانا أذى ووبالُ

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

[لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن. أقرأُ في الإثبات {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه:5] ، {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ} [فاطر:10] ، وأقرأُ في النفي {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى:11] ، {وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} [طه:110] ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي] .

ويقول الآخر منهم : «لقد خضت البحر الخضم، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمة منه فالويل لفلان، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي» .

ويقول الآخر منهم: «أكثر الناس شكًا عند الموت أصحاب الكلام»].

الشرح:

رتب على ما سبق: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علم تفاصيل باب الصفات,وهو داخل في الدين الذي أكمله الله, وكان الصحابة متشوقين لمعرفة معبودهم وتفاصيل صفاته: عرفهم النبي صلى الله عليه وسلم ربهم أتم تعريف ووضح ذلك لهم أتم وضوح, وقد شهد الله لهم بحسن معتقدهم؛ مما يدل على فهمهم هذا الباب حق الفهم ووفق

مراد الله ومراد سوله صلى الله عليه وسلم, ونقطع أنهم اعتقدوا الحق وقالوا به, ثم بلغه الصحابة للتابعين على الوجه الذي تلقوه من نبيهم صلى الله عليه وسلم, ولم يكتموه عنهم, فوقف التابعون ضد من عطل صفات الله وخرج بها عن مراد الله ورسوله وما يعتقده الصحابة في ربهم؛ إذ ظهر في عهدهم الجهمية الذين أظهروا مذهب التعطيل.

ولما كان باب الصفات لا يتلقى إلا من الخبر؛ لأن الله غيب, لم يكن للقرون الثلاثة إلا النقل, وليس لهم في هذا الباب اجتهاد ولا يصح منهم قياس.

وإذا كان الأمر كذلك امتنع شرعا وعادة أن يكون الخلف خصوصا ممن انتهج نهجا يخالف نهج الصحابة أعلم من الصحابة وأهل القرون الثلاثة في باب لا يتجاوز فيه الخبر ولا مجال فيه لأن يكون العقل مصدر تلقي.

وإذا كانت مقالة الأشاعرة التي هي أقرب المقالات لمذهب أهل السنة والجماعة مخالفة لمعتقد الصحابة في نصوص الصفات؛ حتى فرقوا بين مذهب السلف ومذهب الخلف فلأن يكون مذاهب غيرهم من الجهمية والمعتزلة أبعد مخالفة لمذهب أهل السنة من باب أولى

فكيف يأتي من يفضل علم الخلف على علم القرون الثلاثة في باب لا يتجاوز فيه الخبر وقد حرص الصحابة ومن بعدهم على تعلمه على الوجه الذي يحبه الله وروله؟!

فهو في الحقيقة غباء لمن لم يقدر علم السلف ولا عرف مصدر باب الصفات ومدركه, ونتج عنه المقولة الجائرةالمتناقضة «**طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلموأحكم**» .

وهذه مقولة متأخري الأشاعرة.

وهذه المقولة منطوقها:

1-وصف طريقة السلف بالسلامة؛ لأن طريقتهم مبنية على عدم النظر في فهم النصوص؛ لتعارض الاحتمالات، فالسلامة فيما يحتمل عدة معان، ألا تفسر ببعضها دون بعض؛ لأن فيه مخاطرة،

2-وصف طريقة الخلف بالعلم والإحكام, ومفهومها نفي كمال العلم والإحكام في طريق السلف, وكذا نفي كمال السلامة عن طريق الخلف؛ لدخولهم فيما لم يدخل فيه السلف وفيه خطورة.

والسؤال الذي يعترض به عليها: كيف تكون هناك سلامة من غير علم وإحكام؟!

هذه المقولة من قائل معظم للسلف -في الجملة-إلا أن لها أصلا عندهم جرهم إلى هذا التفريق, وهو أنهم اعتقدوا أنه ليس لله صفة فعلية ولا خبرية في نفس الأمر إلا صفات معدودة يثبتونها؛ لدليل الأعراض والتركيب الذي تلقوه من الفلاسفة إلا أنهم وجدوا النصوص تضيف الصفات إلى الله, فبقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى. وهي التي يسمونها طريقة السلف. وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف. وهي التي يسمونها طريقة الخلف,فصار هذا الباطل مركبًا من فساد العقل؛ باستعمال دلائل فلسفية باطلة في نفسها ولوازمها والكفر بالسمع؛ لأنهم جعلوا ظاهره التمثيل فاضطرهم إلى تحريفه.

كما أنهم –تعظيما للسلف- ظنوا أن مذهب السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لها, فلا يثبتون لها معنى, وإنما هي ألفاظ بمنزلة الحروف المقطعة, فلا يعلمون معنى للوجه ولا للاستواء ولا للنزول, فالسلف بمنزلة الأميين الذين قال فيهم: {وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ} [البقرة:78] ، وقد ذم الله المعرض عن الكلام في معنى النصوص, فظنوا أن مذهب السلف هو تفويض المعاني.

فلما انبنى قولهم على مقدمة: أنه ليس لله صفة في نفس الأمر, ومقدمة أخرى وهي: أن الأدلة العقلية المأخوذة من الفلاسفة حق في صرف النص عن ظاهره,

فكانت النتيجة: استجهال السابقين الأولين، واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قومًا أميين، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله.

فيكون السلف لا يفهمون أعظم الأمور ضرورة؛ لأن الخلق في ضرورة لمعرفة معاني صفات الله سبحانه؛ وذلك أن العبادة متوقفة على معرفة المعبود, وما له من أسماء وصفات, فإذا جُهلت معاني صفاته تعالى لم تتحقق عبادته.

وأما الخلف فيعلمون تأويلها, ويستخرجون معاني النصوص المصروفة عن حقائقها الظاهر منها بأنواع المجازات وغرائب اللغات!!.

والعجب أن هؤلاء الخلف تواتر عنهم التناقض والحيرة في معرفة ربهم وما له من صفات, فكيف يكون المتحيرون المتناقضون أعلم من أهل اليقين والرسوخ؟!

وأذكر شيئا من حيرتهم:

-حيرتهم في مسائل أصول الدين بسبب اشتغالهم بعلم الكلام

قال الشَّهرستاني: ((أما بعد: فقد أشار إلي من إشارته غنم, وطاعته حتم, أن أجمع مشكلات الأصول, وأحل له ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول, لحسن ظنه بي أني وقفت على نهاية النظر, وفزت بغايات مطارح الفكر, ولعله استسمن ذا ورم, ونفخ في غير ضرم, لعمري:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها   وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر   على ذقن أو قارعا سن نادم))[1]

-حيرتهم في الدلائل العقلية على إثبات وجود الله

قال الرازي: ((الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية إلا أن هذه الطريقة المذكورة في القرآن عندي أنها أقرب إلى الحق والصواب؛ وذلك لأن تلك الدلائل دقيقة, وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات, وكثرت السؤالات.

وأما الطريق الواردة في القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد, وهو المنع من التعمق, والاحتراز عن فتح باب القيل والقال, وحمل الفهم والعقل على الاستكثار من دلائل

(1)- نهاية الإقدام في علم الكلام (ص3)

العـالم الأعلى والأسـفل, ومـن تـرك التعصـب, وجـرب مثـل تجربتي علـم أن الحـق مـا ذكرتـه))[1]

وقـال الـرازي /: ((ونحـن قـد دللنـا في الفصـل السـابق علـى أن وجـود البـارئ تعـالى نفـس حقيقتـه, ومـا ذكرنـاه الآن يقتضـي أن يكـون وجـوده زائـدا على حقيقتـه, ونحـن متوقفـون في ذلك إلى أن يكشف الله الغطاء عن وجه الحق))[2]

-حيرتهم في تقرير مسائل الجوهر الفرد

وقــال الآمــدي فــي مباحــث الجــوهر الفردومباحثــه: ((وأمــا البــاقي فإشــكالات مشــكلة, وإلزامـات معضـلة يحـار العاقـل المنصـف في الانفصـال عنهـا, وفي جهـة حلهـا, وغايتـه لـزوم التعـارض بينهـا وبـين أدلـة الحـق, ووجـوب الوقـوف في هـذه المسـألة تأسـيا بجماعـة مـن فضلاء المتكلمين, وعسى أن يكون عند غيري غير هذا))[3]

وقـد حكى قبـل ذلـك الإجمـاع عليـه فقـال: ((فالـذي عليـه إجمـاع أهـل الحـق مـن المسـلمين قاطبة: إثبات الجوهر الفرد))[4]

حيرتهم في كون الأجسام متماثلة أو لا

قـال الـرازي: ((إثبـات أن الأجسـام متسـاوية في تمـام ماهيتهـا هـذا مطلـوب صـعب الإلـزام... إثبات كون الجسم متماثل في تمام حقائقه المخصوصة أمر في غاية الصعوبة))[5]

-حيرتهم في الجسم هل هو مركب أو لا

قـال الـرازي /: ((ومـن خـاض في تلـك المسـألة, وعـرف قـوة الـدلائل مـن الجـانبين, علـم انـه لا حاصل عند العقل إلا الحيرة والدهشة, والأخذ بالأولى والأخلق.

---

(1)- المطالب العالية (139/1)

(2)- الإشارة في علم الكلام (ص81)

(3)-أبكار الأفكار (73/3)

(4)-أبكار الأفكار (55/3)

(5)- المطالب العالية (102/1)

فيثبت بهذا الاستقراء أن حاصل العقل في معرفة أظهر المعلومات ليس إلا محض الحيرة والدهشة والأخذ بالأولى والأخلق, فما ظنك بالعقل عند العروج إلى باب كبرياء الله تعالى! وعندما يحاول الخوض في البحث عن كنه عزته وصمديته, وصفات جلاله وإكرامه من علمه وقدرته وحكمته))[1]

-حيرتهم في الدليل العقلي على إثبات رؤية الله

قال الرازي: ((هذا ما عندي من الأسئلة على هذا الدليل – يعني: أن مصحح الرؤية هو الوجود – وأنا غير قادر على الإجابة عنها))[2]

-حيرتهم في معنى اتحاد كلام الله تعالى

وقال الآمدي/ : ((والحق أن ما أوردوه من الإشكال على القول باتحاد الكلام, وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات فمشكل, وعسى أن يكون عند غيري حله))[3]

ولما رأى أئمة الأشاعرة ما وقعوا فيه من اضطراب وحيرة في المسائل والدلائل التي زعموا أنها قطعيات, رجعوا إلى نصوص الكتاب والسنة؛ فارِّين من تلك الأصول العقلية, وما يرد عليها من إشكالات وتساؤلات.

قال الرازي في الرجوع عن بعض المسائل إلى نصوص القرآن والسنة: ((والمختار عندنا أن نقول: الدلائل السمعية دالة على حصول الرؤية, وشبهات المعتزلة في امتناع الرؤية باطلة, فوجب علينا البقاء على تلك الظواهر))[4]

وقال: ((مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي وهو أنا لا نثبت صحة رؤية الله تعالى بالدليل العقلي, بل نتمسك في هذه المسألة بظواهر القرآن والحديث))[1]

---

(1)- المطالب العالية (18/1)

(2)- الأربعين في أصول الدين (277/1)

(3)-أبكار الأفكار (400/1)

(4)- معالم أصول الدين (ص47)

وقال الآمدي: ((فإذا كانت الطرق العقلية الدالة على الوحدانية مضطربة غير يقينية, فالأقرب في الدلالة إنما هو الأدلة السمعية على ما ذهب إله حذاق المعتزلة))[2]

وقال السعد التفتازاني: ((والأقرب ما ذكره إمام الحرمين وهو أن ثبوت الكلام إنما هو بالسمع))[3]

فكيف يكون الخلف أعلم من السلف بما يستحقه الله من صفات الكمال؟!

ومما يقطع به أن طريقة السلف هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات، وفهم ما دلت عليه من معاني, فهي تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به، وفهم معنى ما أخبر به، وأن ذلك هو الذي يدل عليه صريح المعقول، فطريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم.

وهنا سؤال: هل اعتناق علماء خدموا الدين لمعتقد المتكلمين يدل على صحته؟

إن من المغالطات أن تجعل الحجة على صحة معتقد متأخري الأشاعرة أن من اعتنقه وأخذ به علماء في التفسير والحديث والفقه...

ووجه كونها مغالطة : أنها مركبة من مقدمة فاسدة تشتبه بالحق...

فكونهم علماء خدموا جزءا من دين الله لا يعني أنهم معصومون لا يقعون في الخطأ ولو تعلق الخطأ بأصول الدين.

فمقدمة كونهم علماء صحيح, لكن التبست بباطل نتج عن خلط الذهن لها بكونهم لا يخطئون ولا يتصور مع علمهم خطأ في أصول الدين أو فيما علم من الدين بالضرورة!!

وهذه المغالطة الغرض منها تغليط الخصم وإيقاعه في الحيرة >فهم بدل أن يقيموا الدليل البرهاني لجئوا إلى المغالطات .

---

(1)- الأربعين في أصول الدين (277/1)

(2)-أبكار الأفكار (106/2)

(3)- شرح المقاصد (163/4)

والعلماء مهما علا كعبهم في العلم يتصور منهم الوقوع في خطأ متعلق بالأصول, وهو واقع، فقد وقع من بعض الصحابة كما في قصة قدامة بن مظغون، فقد أخرج النسائي في السنن الكبرى وغيره عن ابن عباس ، أن قدامة بن مظعون ، شرب الخمر بالبحرين فشهد عليه ، ثم سئل فأقر أنه شربه ، فقال له عمر بن الخطاب : ما حملك على ذلك ، فقال : لأن الله ، يقول } : لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) المائدة { (93 : وأنا منهم أي من المهاجرين الأولين... إلى آخر القصة

والشاهد أنه قد أخطأ فيما علم من الدين بالضرورة >.فكون العلماء لا يتصور منهم خطأ في أصول الدين أو فيما هو معلوم من الدين بالضرورة منقوض بقدامة رضي الله عنه

ومنقوض أيضا بمن خدم جزءا من الدين من علماء المعتزلة الذين هم خصوم الأشاعرة ويبدعونهم

فللمعتزلة جهود في التفسير والأصول واللغة مع ما عندهم فيها من ضلال, ومع ذلك لا يصححون مذهبهم بناء على وجود علماء منهم خدموا الدين !!

ثم إن البرهان قائم على أن الله عصم الصحابة في مجموعهم, وتواترت النصوص بتزكيتهم

فيصح أن نُكون دليلا قطعيا على صحة اعتقاد ما بأن الله عصم مجموع الصحابة, واعتقاد المعصوم حق...

فينتج أن اعتقاد مجموع الصحابة حق.

وعليه فكل من اعتقد ما اعتقده الصحابة فقد اعتقد الحق, فيجب أن يكون ميزاننا في الحكم بصحة معتقد أن يكون موافقا لاعتقاد الصحابة لا لغيرهم من العلماء .

فهمهما كثر في نظرك من اعتقد اعتقاد الأشاعرة من العلماء إلا أن ذلك لا يغني شيئا إذا خالف معتقدهم معتقد الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

بل لو فرضنا أن علماء الأمة اعتقدوا اعتقادا خالفوا فيه معتقد الصحابة لحكمنا بصحة اعتقاد الصحابة دون غيرهم؛ لدلالة الأدلة القطعية على أنهم اعتقدوا الحق.

ولو نظرت إلى تأويلات متأخري الأشاعرة للصفات لما وجدت حرفا منها يصح عن صحابي واحد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم, وإنما تجدها مأخوذة عن غيرهم ممن عرف عنه انحرافه العقدي .

ولو قلت لم ينقل عنهم التأويل كما لم ينقل عنهم الأخذ بالظاهر.

قيل لك :هذا غلط ظاهر، فهم نقلوا لنا القرآن وفسروه، فلو كانت آيات الصفات على غير ظاهرها لأولوها ولنقل لنا؛ لأن هذا من حفظ الله لدينه.

كيف وقد جاءت عنهم روايات تدل على إثباتهم المعاني الظاهرة للصفات من غير أن ينقدح في أذهانهم تشبيه؟ .

قال ابن تيمية: [ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقق عليهم الأمر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر، ولم يقفوا من ذلك على عين ولا أثر، كيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون المسبوقون الحيارى المتهوكون: أعلم بالله وأسمائه وصفاته،وأحكم في باب آياته وذاته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، وأعلام الهدى ومصابيح الدجى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، [فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم] ، وأحاطوا من حقائق المعارف، وبواطن الحقائق، بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة.

ثم كيف يكون خير قرون الأمة، أنقص في العلم والحكمة. لا سيما العلم بالله وأحكام آياته وأسمائه. من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم؟ أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة, وأتباع الهند واليونان،وورثة المجوس والمشركين، وضلال اليهود والنصارى, والصابئين وأشكالهم وأشباههم؛ أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟!.]

الشرح:

من أوجه الفرق بين مذهب السلف ومذهب الخلف النظر إلى مصدر التلقي, فنجد أن السلف يعتمدون على الخبر فيما لا مجال فيه إلا الخبر؛ لأنه غيب, وأما الخلف فلا تجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر، وإنما يتهوكون بعقولهم فيما تلقوه من فلاسفة أهل اليونان, فهم يتكلمون من غير استضائة بنور الوحي, فكيف يكون هؤلاء المحجوبون الحيارى المتهوكون: أعلم بالله وأسمائه وصفاته،وأحكم في باب آياته وذاته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان؟!

فكيف يكون هؤلاء أفراخ المتفلسفة الذين يستعملون دلائلهم,وأتباع الهند واليونان،وورثة المجوس والمشركين، وضلال اليهود والنصارى, والصابئين وأشكالهم وأشباههم؛ أعلم بالله من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، وأعلام الهدى ومصابيح الدجى؟!

ثـم كيـف يكـون خير قـرون الأمـة، أنقـص في العلـم والحكمـة مـن هـؤلاء الأصـاغر بالنسـبة إليهم ؟!

قـال ابـن تيميـة: [وإنمـا قـدمت هـذه المقدمـة لأن مـن اسـتقرت هـذه المقدمـة عنـده علـم طريق الهدى أين هو في هذا الباب وغيره.

وعلـم أن الضـلال والتهـوّك إنمـا اسـتولى على كثير مـن المتـأخرين بنبـذهم كتـاب الله وراء ظهـورهم، وإعراضـهم عمـا بعـث الله بـه محمـدًا صـلى الله عليـه وسـلم مـن البيّنـات والهـدى، وتـركهم البحـث عـن طريـق السـابقين والتـابعين والتماسـهم علـم معرفـة الله ممـن لـم يعـرف الله بـإقراره على نفسـه، ولشـهادة الأمـة على ذلـك، وبـدلالات كثيـرة، وليس غرضي واحدًا، وإنما أصف نوع هؤلاء، ونوع هؤلاء].

الشرح:

بين مقصـوده مـن وضـع هـذه المقدمـة, وهـو: العلـم بـأن طريـق الهـدى هـو طريـق السـلف مـن الصـحابة ومـن اتـبعهم بإحسـان, فالضـلال نشـأ مـن الجهـل بطريقـة السـلف, حتى آل الأمـر بهـم إلى اعتقـاد أن الحـق في بـاب العلـم بـالله هـو في نبـذهم كتـاب الله وراء ظهـورهم، وإعراضـهم عمـا بعـث الله بـه محمـدًا صـلى الله عليـه وسـلم مـن البيّنـات والهـدى في بـاب الصـفات، وتـركهم البحـث عـن طريـق السـابقين والتـابعين والتماسـهم علـم معرفـة الله في أهـل الكـلام ممـن لـم يعـرف الله بـإقراره على نفسـه بـالحيرة والاضـطراب، ولشـهادة الأمـة على أنهـم أهـل حيـرة وتنـاقض, فلـم يحققـوا المقصـود ولـم يصـلوا إلى المطلـوب في العلـم بالله.

تبين لنـا: أن الصـحابة كـانوا على الحـق المبـين في العلـم بـالله وصـفاته وأفعالـه, وأنهـم بلغـوه لمن بعدهم, لكن يرد هنا سؤال: كيف نعرف مذهب الصحابة؟

وجوابـه: أن مـذهبهم يعـرف بالنقـل عـنهم وحكايـة أقـوالهم, والواسـطة بيننـا وبيـنهم هـم أهـل الحـديث ؛ وذلـك أنـه لما كانـت نصـوص الكتـاب والسـنة منهـا مـا هـو نـص في الدلالـة ومنهـا مـا هـو ظـاهر في الدلالـة ومنهـا مـا هـو مجمـل لـم تقـم الحجـة على الخلـق فيمـا كـان ظـاهرا

ومجملا إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه ما دلت عليه النصوص بيانا شافيا, ففصل لهم النصوص تفصيلا يزول معه الاشتباه والاشتراك والإجمال المنافي لفهم المراد بالخطاب الذي انقطع به العذر، وإذا كان المخاطبون لم يفهموا معنى كلامه لم يكن قد بلغهم بلاغا مبينا.

وإذا علم أن الصحابة أخذوا عن الرسول لفظ القرآن ومعناه, بل أخذوا عنه المعاني وعبروا عنها بألفاظ مختلفة؛ مما يدل على فهمهم الدلالة على وجهها؛ حتى عبروا عنها بألفاظ أخرى, فلا يحتاج مع بيانهم إلى لغة أحد.

نعم, قد يختلفون في المعاني كاختلافهم في نقل الألفاظ, وإنما الكلام هنا فيما لم يختلفوا فيه أو لم ينقل فيه خلاف, فمسائل أصول الدين لا مجال للاختلاف فيها؛ لأن أدلتها قطعية.

فحصل للصحابة ما لم يحصل لغيرهم من رؤية الحال التي نزل عليها الخطاب, والعلم بالمراد, ومشاهدة التنزيل, فليس من سمع ورأى وعلم حال المتكلم كمن كان غائبا عنه، وإذا كان هذا هو حال الصحابة كان من اعتنى بنقل مذهبهم هم أولى الناس بالحق بل الحق لا يتجاوز مذهبهم.

وهذه الدلالة تلقاها الصحابة عن التابعين, وتلقاها تابعو التابعين عن التابعين, واعتنى بنقلها أهل الحديث نقلا بالسند, وحكاية الأقوال.

فلهذه الخصائص التي تميز بها أهل الحديث عن غيرهم كان مذهبهم حقا لا مرية فيه, وما وجد من حق في الطوائف الأخرى فلموافقتهم الحق الذي عند أهل الحديث, ولا تمتدح طائفة إلا بالحق الذي عندهم الموافق لما عليه أهل الحديث.

فمذهب أهل الحديث قائم على نقل معاني نصوص الكتاب والسنة ومراد الشارع ممن أخذها مباشرة أو بواسطة عن المبلغ عن الله.

ومذهب غيرهم قائم على العدول عن المعاني المنقولة عن الصحابة, وهو من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذم الله به اليهود.

ومـذهب أهـل الحـديث قـائم على العلـم الضـروري القـائم على تـواتر النصـوص تـواترا معنويـا, فـإن تـواتر النصـوص على معنى واحـد يوجـب علمـا ضـروريا بهـذا المعنى أعظـم مـن العلـم بجـود حـاتم وشـجاعة عنترة, وهـذا يعلمـه أهـل الحـديث؛ لعلمهـم بالأحاديـث وطرقهـا ونقلتهـا, وهـذا مـا لا يوجـد عنـد غيـرهم, فتجـد عنـد غيـرهم قلـة معرفـة بطـرق الأحاديـث, وعدم خبرة بالنقلة, وعدم اعتناء بالرواية, ولهذا لم ينسبوا إلى الحديث.

ومـن هنـا تجـد أن أهـل الحـديث يقطعـون بمـا تضـمنته النصـوص, ويقطعـون بـأن مـن كـذب بمعنى النصوص فهو ضال.

قـال ابـن تيميـة: [وإذا كـان كـذلك: فهـذا كتـاب الله مـن أولـه إلى آخـره، وسـنة رسـوله صـلى الله عليـه وسـلم مـن أولهـا إلى آخرهـا، ثـم عامـة كـلام الصحابة والتـابعين، ثـم كـلام سـائر الأئمـة مملـوء بمـا هـو إمـا نـص وإمـا ظـاهر في أن الله سـبحانه فـوق كـل شـيء، وعليٌّ على كـل شـيء، وأنـه فـوق العـرش، وأنـه فـوق السـماء مثـل قولـه تعـالى: {إِلَيْـهِ يَصْـعَدُ الْكَلِـمُ الطَّيِّـبُ وَالْعَمَـلُ الصَّـالِحُ يَرْفَعُـهُ} [فـاطر:10] ، {إِنِّـي مُتَوَفِّيـكَ وَرَافِعُـكَ إِلَـيَّ} [آل عمـران:55] {أَأَمِنـتُم مَّـن فِي السَّـمَاءِ أَن يَخْسِـفَ بِكُـمُ الْأَرْضَ فَـإِذَا هِيَ تَمُـورُ• أَمْ أَمِنـتُم مَّـن فِـي السَّـمَاءِ أَن يُرْسِـلَ عَلَـيْكُمْ حَاصِـبًا} [الملـك:17.16] ، {بَـل رَّفَعَـهُ اللَّهُ إِلَيْـهِ} [النسـاء:158] ، {تَعْـرُجُ الْمَلَائِكَـةُ وَالـرُّوحُ إِلَيْـهِ}[المعارج:4] ، {يُـدَبِّرُ الْأَمْـرَ مِـنَ السَّـمَاءِ إِلَـى الْأَرْضِ ثُـمَّ يَعْـرُجُ إِلَيْـهِ} [السـجدة:5] ، {يَخَـافُونَ رَبَّهُـم مِّـن فَـوْقِهِمْ} [النحـل:50] ، {ثُـمَّ اسْـتَوَى عَلَـى الْعَـرْشِ} [يـونس:3] ، في سـتة مواضـع، {الـرَّحْمَنُ عَلَـى الْعَـرْشِ اسْـتَوَى} [طـه:5] ، {يَـا هَامَـانُ ابْـنِ لِي صَـرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُـغُ الْأَسْـبَابَ • أَسْـبَابَ السَّـمَوَاتِ فَـأَطَّلِعَ إِلَى إِلَـهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّـهُ كَاذِبًـا} [غـافر:37.36] ، {تَنزِيـلٌ مِّـنْ حَكِـيمٍ حَمِيـدٍ} [فصـلت:42] ، {مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ} [الأنعام:114] . إلى أمثال ذلك مما لا يكاد يحصى إلا بكلفة.

وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى.

مثـل قصـة معـراج رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم إلى ربـه، ونـزول الملائكـة مـن عنـد الله وصـعودها إليـه، وقـول الملائكـة الـذين يتعـاقبون [فـيكم] بالليـل والنهـار، فيخـرج الـذين

باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم. وفي الصحيح في حديث الخوارج: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحًا ومساءً» .

وفي حديث الرقية الذي رواه أبو داود وغيره: «ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاءً من شفائك على هذا الوجع» . قال صلى الله عليه وسلم: «إذا اشتكى أحد منكم، أو اشتكى أخ له، فليقل: ربنا الله الذي في السماء ... » وذكره. وقوله في حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه» . رواه أبو داود.

[وهذا الحديث مع أنه قد رواه أهل السنن كأبي داود، وابن ماجه، والترمذي، وغيرهم، فهو مروي من طريقين مشهورين، فالقدح في أحدهما لا يقدح في الآخر، وقد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب «التوحيد» الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن موصولاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وقوله في الحديث الصحيح للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها، فإنها مؤمنة» .

وقوله في الحديث الصحيح: «إن الله لما خلق الخلق كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش، إن رحمتي سبقت غضبي» .

وقوله في حديث قبض الروح: «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله»

إسناده على شرط الصحيحين.

وقول عبد الله بن رواحة رضي الله عنه الذي أنشده النبيَّ صلى الله عليه وسلم وأقره عليه:

شهدتُ بأن وعدَ الله حق ... وأنَّ النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طافٍ ... وفوق العرش رب العالمينا

وقـول أميـة بـن أبـي الصـلت الثقفـي الـذي أنشـد للنبـي صـلى الله عليـه وسـلم هـو وغيـره من شعره فاستحسنه،

وقال: «آمن شعره وكفر قلبه» :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالبنا الأعلى الذي سبق الناس ... وسوى فوق السماء سريرا

شرجعًا ما يناله بصر العين ... يرى دونه الملائكة صورا

[وقولـه في الحـديث الـذي في السـنن: «إن الله حيي كـريم؛ يسـتحيي مـن عبـده إذا رفـع إليه يديه أن يردهم صفرًا» ، وقوله: «يمد يديه إلى السماء: يا رب يا رب]

الشرح:

أشـار هنـا إلى مـنهج اسـتدلالي متعلـق بدلالـة نصـوص الكتـاب والسـنة على إثبـات الصـفات, وقد تميز به أهل الحديث عن غيرهم.

فـالقرآن قطعي مـن جهـة ثبوتـه, ومـن جهـة كونـه حجـة, وأمـا مـن جهـة الدلالـة؛ فمنـه مـا هـو قطعي, ومنه ما هو ظني.

فمـن النصـوص مـا دلالتهـا قطعيـة؛ لعـدم وجـود الاحتمـال, ومـن النصـوص مـا دلالتهـا ظنيـة؛ لوجـود الاحتمـال, فمـا كـان مـن بـاب الـنص فدلالتـه قطعيـة؛ لأنـه ينـتج عنـه العلـم بنفـي الاحتمـال, ومـا كـان مـن قبيـل الظـاهر والمشـترك فدلالتـه ظنيـة إلا إذا احتفـت بهـذا النص قرائن.

وعـدم احتمـال الـنص لغيره إمـا أن يكـون بالوضـع, وإمـا أن يكـون بـالقرائن, كتعاضـد الأدلـة على مدلول واحد, أو وقوع إجماع السلف عليه.

فـإذا دلـت اللغـة أو القـرائن على أن هـذا اللفـظ لا يحتمـل إلا معنى واحـدا فإنـه لا يقبـل الاعتراض، ولا يدخله التأويل, ويكون قطعيا على مدلوله.

ومـن الأمثلـة على اللفـظ الـذي لا يـدل إلا على معنى واحـد مـن جهـة الوضـع: قـول الله عـز وجل: [تلـك عشـرة كاملـة] البقـرة: 196, فالعشرة وضعا لا تحتمل إلا معنى واحدا,

فهي قطعية في دلالتها على هذا المعنى.

ومن الأمثلة على اللفظ الذي لا يدل إلا على معنى واحد من جهة القرائن: علو الله عز وجل، فقد تنوعت النصوص في إثباته، فنجد أن الله عز وجل مرة يخبر عنه بالاستواء، ومرة تسأل الرسول صلى الله عليه وسلم الجارية:(أين الله؟) فيقول: في السماء، ومرة يعبِّر بالصعود، ومرة يعبر بالفوقية، إلى غير ذلك .

والنصوص إذا تعاضدت على مدلول واحد فإن مجموع الأدلة في دلالتها على ذلك المعنى يكون من باب النص، وهي تعود إلى التواتر المعنوي، وهو: أن ينقل جمعٌ يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك؛ فيكون القدر المشترك يفيد العلم، فيحصل بمجموع هذه الأخبار علم ضروري على تحقق ووجود ذلك المعنى، كالقطع بجود حاتم، ووجود عائشة وحفصة وأنهما من أمهات المؤمنين، وزهد الحسن البصري، ونحو ذلك.

وأصول الدين وقواعده قد دل عليها التواتر المعنوي؛ إذ إن النصوص متضافرة ومتعاضدة في الدلالة عليها، ومنها ما دل عليها التواتر اللفظي، وزادها توكيدا وقطعية: إجماع السلف عليها.

ثم تكلم بعد ذلك عن صفة العلو ودلالة الأدلة عليها، **وهي أظهر صفات الله -جل وعلا- وأوضحها**، فقد جاء بيانها في الكتاب والسنة بيانًا واضحًا وشافيًا؛ ولهذا اشتد نكير أهل السنة على من أنكر صفة العلو؛ بل كَفَّروه، **ومن وضوحها أنه قد دلَّ عليها:**

1- الشرع.

2- الفطرة.

3- العقل.

4- إجماع السلف.

فتنوع طرق الاستدلال لصفة العلو يدلك على وضوحها وجلائها.

أولًا: أدلة الشرع على علو الله تعالى.

فالأدلة في الشرع على علو الله تعالى كثيرة قد تجاوزت ألف دليل، وثبت بها التواتر في أعلى أحواله, وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى- أنواعها، فأوصلها إلى ثمانية عشر نوعًا, وفي بعض كتبه كالنونية أوصلها إلى واحد وعشرين نوعًا.

ومعلوم أن هناك فرقًا بين النوع وبين الأفراد والآحاد، فالآحاد تدخل في الأنواع, فهي من جهة الأفراد تجاوزت ألف دليل.

وأما من جهة النوع فوصلت إلى واحد وعشرين, وسأذكر شيئًا منها:

أحدها: التصريح بالفوقية مقرونة بأداة (مِن)، كما قال -جل وعلا-: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النحل: 50]

فصرح بالفوقية وقرنها بـ(مِن) التي تمنع التأويل والمجاز، فهي صريحة في فوقية الله -جل وعلا- فوقية ذات وقدر وشرف.

الثاني: ذكر الفوقية مجردة من الأداة (مِن)، كما قال -جل وعلا-: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ} [الأنعام: 18]

فقوله: {فَوْقَ عِبَادِهِ} دل على إثبات أن الله تعالى عالٍ على خلقه.

ولا يصح أن تؤول الفوقية هنا بفوقية القهر كما زعم المتكلمون؛ لأن ظاهر قوله: {فَوْقَ} الفوقية المطلقة, والأصل هو عدم جواز صرف النص عن ظاهره.

الثالث: التصريح بالعروج، كما قال -جل وعلا-: {تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ} [المعارج: 4]

والعروج هو: الارتقاء من سفل إلى علو.

فصعود الملائكة والروح إلى الله, فالهاء في {إِلَيْهِ} تعود إلى الله, فدل ذلك على أن الله في علو.

الرابع: التصريح بالصعود إليه، كقوله تعالى: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ } [فاطر: 10]

الخامس: التصريح برفعه بعض مخلوقاته إليه، كما قال تعالى لعيسى: { وَرَافِعُكَ إِلَيَّ} [آل عمران: 55]

السادس: التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتًا وقدرًا وشرفًا، كقوله تعالى: { وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ} [البقرة: 255]

أتى بـ (أل) الدالة على الاستغراق, وهي تفيد العموم.

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه، مثل قول الله تعالى: {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ } [الزمر: 1]

وحقيقة التنزيل: من العلو إلى السفل، وهذا دليل من الأدلة على إثبات علو الله.

الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض، كما قال -جل وعلا-: {إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ} [الأعراف: 206]أي: عنده في العلو، فتخصيص بعض المخلوقات بالعندية يدل على أنه في العلو.

التاسع: التصريح بأنه سبحانه في السماء، {أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ} [الملك: 16]

والمراد بالسماء هنا: العلو، فكل ما علاك فهو سماء، والله -جل وعلا- في العلو.

فـ(في) هنا على بابها، وليس بمعنى (على).

العاشر: التصريح بالاستواء مقرونًا بأداة (على) مختصًّا على العرش، قال تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى } [طه: 5]، والعرش في العلو فهو أعلى المخلوقات.

الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إلى الله، قال رسول الله ج: $**إن الله يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه**#. [أخرجه أبو داود في سننه].

سؤال: (إليه) هل هو في الأرض؟

الجواب: قطعًا لا, وإنما في العلو، فدل ذلك على أن الله متصف بصفة العلو.

الثاني عشر: التصريح بنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، وحقيقة النزول من العلو إلى السفل.

الثالث عشر: الإشارة إليه حسًّا، كما فعل ج في حجة الوداع, فقد أشار إلى العلو.

الرابع عشر: التصريح بلفظ (أين)، كما جاء في حديث الجارية، لما سألها رسول الله ج: $**أين الله؟**# فأجابت: في السماء. [أخرجه مسلم في صحيحه].

الخامس عشر: شهادته ج للجارية بأنها مؤمنة، لما أجابت بأن الله في السماء، ولا أصدق من شهادة رسول الله ج، لأنها وحي من عند الله -جل وعلا-.

السادس عشر: إخباره سبحانه عن فرعون أنه أراد أن يصعد إلى السماء ليطلع إلى إله موسى, قال تعالى: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا} [غافر: 36، 37]

ففرعون قالها على وجه التحكم والتكبر، من أين أخذها؟

الجواب: من موسى υ.

ففرعون أنكرها علوًّا واستكبارًا, وموسى أقر بها.

فمن أقر بالعلو كان موسويًّا، ومن أنكر العلو كان فرعونيًّا!!

السـابع عشـر: إخبـاره ج فيمـا أخرجـه ابـن حبـان في صحيحه في حـديث المعـراج أنـه تـردد بـين موسـى وبـين الله، فقـال ج: $**فرجعـت فمـررت علـى موسـى. فقـال: بِـمَ أمـرت؟ قـال: أمـرت بخمسـين صـلاة كـل يـوم. قـال: إن أمتـك لا تسـتطيع خمسـين صـلاة كـل يـوم، وإني قـد جربـت النـاس قبلـك، وعالجـت بني إسـرائيل أشـد المعالجـة، فـارجع إلى ربـك فسـله التخفيـف لأمتـك، فرجعـت، فوضـع عني عشـرًا، فرجعـت إلـى موسـى، فقـال مثله، فرجعت، فوضع عني عشرًا...**# الحديث.

فهذا يدلك على علو الله -جل وعلا-.

الثـامن عشـر: إخبـاره تعـالى عـن نفسـه وإخبـار رسـوله ج عنـه أن المـؤمنين يرونـه عيانًـا كمـا يـرون الشـمس والقمـر، ورؤيـة الشـمس والقمـر تكـون منـك بـالنظر إلى العلـو, وكـذلك رؤيـة الله -جـل وعـلا- تكـون بـالنظر منـك إلى العلـو، وهـذا فيـه دليـل على إثبـات علـو الله -جل وعلا-.

هذه ثمانية عشر نوعًا، وأفراد الأدلة تحت هذه الأنواع تتجاوز ألف دليل.

قـال ابـن القـيم: $فهـذه أنـواع مـن الأدلـة السـمعية المحكمـة, إذا بسـطت أفرادهـا كانـت ألـف دليـل علـى علـو الـرب على خلقـه واسـتوائه على عرشـه, فترك الجهميـة ذلـك كلـه وردوه#.

ثانيًا: أدلة الفطرة على علو الله تعالى.

مـن الأدلـة الدالـة على علـو الله: دليـل الفطـرة, وقـد دلـت الفطـرة على علـو الله مـن عدة وجوه:

الوجـه الأول: أن هـذا أمـر مسـتقر في الفطـرة, معلـوم بالضـرورة, فقـد جبـل الله العباد على أنه في العلو, وكل مولود يولد على ذلك.

الوجـه الثـاني: النـاس مضـطرون في قصـدهم لـربهم عنـد طلـب حاجـاتهم أن تتوجـه

قلوبهم وأيديهم إلى العلو، وهذا مقتضى الفطرة، ولهذا لا يُفرَّق في ذلك بين مسلم وكافر، بل لا يفرق فيه بين إنسان وحيوان.

وقد رأيت بعيني بعض النصارى الذين يقولون: إن الله ثالث ثلاثة! إذا أَلَمَّت بهم حاجة، أو حققوا نجاحًا نظروا إلى السماء.

لماذا ينظرون إلى السماء؟

والجواب: لأن هذا أمر فطري، تتوجه قلوبهم وأبصارهم إلى العلو، وليس هذا في الثقلين فحسب، بل حتى في الحيوانات، فقد جاء في قصة سليمان υ وفي إسنادها ضعف، أنه لما أراد أن يستسقي وخرج بقومه إلى المكان الذي يريد أن يستسقي فيه قال لقومه: $**ارجعوا فإني رأيت نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها إلى السماء تدعو الله -جل وعلا-**#.

فمن الذي علمها أن ترفع قوائمها إلى السماء؟ الله Ψ.

فيا سبحان الله نملة تدرك ما لا يدركه أهل الكلام!

الوجه الثالث: اتفاق الناس على إثبات العلو من غير تواطؤ منهم، وهذا راجع إلى ما استقر في فطرهم.

ثالثًا: أدلة العقل على علو الله تعالى.

أما العقل فقد دل على علو الله تعالى من وجوه:

الوجه الأول: أن كل مَوجُودَيْنِ: إما أن يكون أحدهما مباينًا للآخر، أو مداخلًا فيه؛ لأنهما صفتان متقابلتان، فإذا أثبتَّ إحدى الصفتين المتقابلتين لزمك أن تنفي الأخرى، فإذا أثبتَّ أنه مباين لزمك أن تنفي أنه مداخل، وإذا أثبت أنه مداخل لزمك أن تنفي أنه مباين، والله لا شك أنه مباين لمخلوقاته.

وإذا كـان مباينًـا فـلا يخلـو: إمـا أن يكـون عاليًـا, وإمـا أن يكـون مسـامتًا, وإمـا أن يكـون أسفل، وأين الكمال في هذه الأمور الثلاثة؟

الجواب: الكمال في العلو، والله لا يتصف إلا بالكمال.

إذن دلَّ العقل على أن الله متصف بصفة العلو.

الـوجـه الثــاني: وهـي حجــة عقليــة، ذكرهــا الإمــام أحمــد : في كتابــه $الــرد علــى الزنادقـة والجهميـة#، ملخصـها: الله حـين خلـق المخلوقـات لا يخلـو: إمـا أن يكـون خلقهـا في نفسه أو خارجة من نفسه؟ فإنه يسير إلى ثلاثة أقوال لابد له من واحد منها.

إن زعـم أن الله خلـق الخلـق في نفسـه فقـد كفـر؛ لأنـه يلـزم علـى قولـه هـذا أن الله خلق الشياطين والجن في نفسه، وهذا كفر بالله -جل وعلا-.

فنفى أن يكون محلًّا للخبائث من الذوات.

إن قــال: خلقهـم خارجًـا مـن نفسـه ثـم حـلَّ فـيهم، فإنـه يكـون أيضًـا كفـر؛ لأنـه يلـزم عليه أن الله قد حل في الأماكن القذرة، تعالى الله -جل وعلا- عن ذلك.

فنفى أن تكون الأماكن الخبيثة محلًّا له.

وإذا كان العبد يتنزه عن القاذورات فالخالق أولى بالتنزه عنها.

فهـو سـبحانه يتنـزه عـن مجامعـة الخبائـث: مـن الـذوات كالشـياطين, ومـن الأمكنـة كالحشوش.

بقـي أن الله خلقهـم خارجًـا عـن نفسـه، وبقـي كـذلك لـم يـدخل فـيهم ولـم يـدخلوا فيه، وهذا هو الحق.

فإذا كان خلقهم خارجًا من نفسه، أيكون في علو أم يكون في سفل؟

والجواب: أنه في علو؛ لأن العلو هو الكمال.

الوجه الثالث: أن العالم كروي, والله مباين للعالم, فيلزم أن يكون في العلو؛ لأن السفل في الكرة مركزها.

الوجه الرابع: إذا كان السفل يتنزه عنه المخلوق, فتنزه الله عنه من باب أولى.

الوجه الخامس: ذات الله لا تخلو إما أن تكون قابلة للعلو أو ليست قابلة: فإن لم تكن قابلة كان القابل أكمل منها.

وإن كانت قابلة ولم تتصف به كانت متصفة بضده وهو السفل.

والسفل ينزه الله عنه؛ لأنه نقص.

فبقي أن تكون قابلة للعلو, وهي متصفة به.

رابعًا: إجماع السلف.

فإن السلف مجمعون على أن الله متصف بصفة العلو, بل هو إجماع الناس كلهم إلا شرذمة من الجهمية, ومَن وافقهم.

قال ابن تيمية: [**إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله، مما هو أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية، التي تورث علمًا يقينيًا من أبلغ العلوم الضرورية: أن الرسول صلى الله عليه وسلم المبلِّغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين أن الله سبحانه فوق العرش، وأنه فوق السماء، كما فطر الله على ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم، في الجاهلية الإسلام، إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته.**

ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئات، أو ألوفًا].

الشرح:

بين أن الأدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر مما أفادت اليقين والقطع بأن النبي صلى اله عليه وسلم بلغ أمته بأن الله فوق العرش, وهو أمر ركزه الله في الناس, والأقوال المنقولة عن السلف بلغت الآلاف, وألفت كتب مستقلة في نقل أقوال السلف في العلو, ككتاب العلو للذهبي وكذا العرش له

قال ابن تيمية: [**ثم ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول صلى الله عليه وسلم، ولا عن أحد من سلف الأمة لا من الصحابة والتابعين، ولا عن أئمة الدين . الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف . حرف واحد يخالف ذلك، لا نصًا ولا ظاهرًا.**

ولم يقل أحد منهم قط: إن الله ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه [بذاته] في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصبع، ونحوها؛ بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات، في أعظم مجمع حضره رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل يقول: «ألا هل بلغت؟» . فيقولون: نعم. فيرفع أصبعه إلى السماء وينكبها [إليهم] ويقول: «اللهم اشهد» غير مرة، وأمثال ذلك كثير.]

الشرح:

يشير إلى أمر مهم متعلق بالاستدلال وهو:

1-نفي دلالة الأدلة -سواء كانت دلالة الدليل من باب النص أو من باب الظاهر- على نفي علو الله الذاتي.

2-القطع بعدم وجود المخالف.

وهذان يبرهنان على قطعية علو الله الذاتي, وينفي أن يكون الله بذاته في كل مكان كما عليه الحلولية, وينفى أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل, كما عليه معطلة الصفات من جهمية ومعتزلة ومتأخري الأشاعرة. ونفوا الإشارة إليه بالحس مخالفين الحديث.

فقد خالف في هذه الصفة طوائف:
الطائفة الأولى: من تنكر العلو مطلقا: وهم الجهمية والمعتزلة وجماعة من الأشاعرة – وهو ما استقر عليه المذهب الأشعري -, وهي في الجملة قسمان:
أ) معطلة: القائلون: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت ...
ب) حلولية: القائلون: إن الله في كل مكان.

وممن قال بقول الحلولية: الثلجي وهو أحد أئمة أهل الكلام وقد رد عليه الدارمي في النقض, وهذا مذهب النجارية من المعتزلة.
قال ابن فورك في كتابه مشكل الحديث عن الثلجي: ((وكان يذهب مذهب النجار...وهذا التأويل عندنا منكر؛ لأجل أنه لا يجوز أن يقال إن الله تعالى في مكان أو في كل مكان, من قِبل أن ظاهر معنى"في" وما وضع له في اللغة هو الوعاء والظرف, وذلك لا يصح إلا في الأجسام والجواهر))

ونفي أن يكون الله في وجوده داخل العالم وخارجه: أثرا تشكيكيا في وجود الله, وتنكرا للضرورة الفطرية؛ مما يخدم دعاة الإلحاد ويعزز فكرتهم.

فما قرره متأخروا الأشاعرة وغيرهم من نفي علو الله الذاتي وفوقيته واستوائه على عرشه قد استندوا فيه على الدليل الموجب لوجوده -وهو دليل الأعراض وحدوث الأجسام- وهذا الدليل يمنع من كونه عاليا بذاته ومستويا على عرشه؛ لأنه يلزم من علوه التحيز وأن يكون في جهة, فزعموا أنه ليس داخل العالم ولا خارجه؛ لأنه ذات مجردة عن الجوهر والعرض, فصح رفع النقيضين عنه؛ لعدم قبوله لهما, وإذا سئلوا عن الطريق الذي نفوا به الجسم والجهة والحيز، سلكوا في ذلك طريق حدوث الأجسام، وأن ما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث. وهذه الطريقة ليست برهانية.

وهم بهذا يخالفون الضرورة الفطرية والمعقول الفطري والمبادئ البدهية التي تمنع ارتفاع النقيضين- والنقيضان أعم من أن يكون أحدهما وجودي والآخر عدمي, فيشمل ما كان أحدهما وجودي والآخر عدمي لفظا أو معنى, وما لا يجوز اجتماعهما في محل ولا ارتفاعهما عنه كالزوج والفرد والحياة والموت؛ لعدم وجود أمر آخر غيرهما-.

وما استدلوا به على رفع النقيضين من دليل الأعراض لا يصل إلى درجة كونه ضروريا, بل خلافهم في مقدماته وما استدلوا به على حدوث الحوادث يجعل غاية ما يصل إليه هذا الدليل أن يكون نظريا, ومعلوم أن الضروري لا يعارض بالنظري؛ لأن الضروري أصل النظري، فالقدح في الضروري قدح في النظري وإبطال له.

وهذا يخدم دعاة الإلحاد الذي ينكرون المبادئ الضرورية ولا يعترفون بها, وإنما يؤمنون بالعلم التجريبي المادي.

كما أن في القول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه نفيا لشيء موجود قائم بنفسه, وهو يدل على إثبات خيال ذهني غير قائم بنفسه, بل لا يصدق نفي أنه داخل العالم وخارجه إلا على الممتنع, وهذا فيه تعزيز للفكرة الإلحادية.

ومتأخرو الأشاعرة عندما يصفون الله بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت يصفون شيئا لا يوجد إلا في الذهن, ولا حقيقة له في الخارج.

فهم جعلوا ذات الله من جنس المعقول المجرد والكليات المطلقة, وهذه لا يقال إنها موجودة خارج الذهن لا داخل العالم ولا خارجه؛ لأنها ثابتة في الذهن, وإذا قيل إنها موجودة في الخارج فإنها لا تكون في الخارج إلا عينا قائمة بنفسها, فلا توجد في الخارج كلية مطلقة بشرط الإطلاق, فآل أمرهم إلى أنهم لم يجعلوا لله حقيقة موجودة في الخارج.

وإذا لم يثبتوا في الخارج مباينة بين موجودين تعقل فقد فتحوا باب للملحدين.

وقد قام سوق الإلحاد على التنكر للفطرة, فلا يؤمنون إلا بالعلم التجريبي, وإذا نظرنا إلى القول بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه وجدنا أنه إذا عرض على الفطرة أنكرته وقضت بعدمه, فإذا قُبل هذا القول مع تنكر الفطرة له كان ذلك معززا لموقف الملاحدة من الفطرة.

والذي يجب أن يعلم: أن كون الله إما داخل الخلق أو خارجه تقسيم ضروري لا بد من القول بأحدهما, فإذا امتنع أن يكون في الخلق وجب ضرورة أن يكون خارج الخلق, فالعالم خلقٌ والله خارجه.

وأكثر الخلق على اعتقاد أن الله عال بذاته على خلقه مباين لهم؛ لأن هذا هو الموافق للضرورة الفطرية, والضرورة الفطرية موجودة في الخلق بغير اختيارهم.

قال الإمام أحمد في الرد على الجهمية والزنادقة (ص: 155): (وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل: أليس الله كان ولا شيء؟

فيقول: نعم.

فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال، لابد له من واحد منها.

إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر، حين زعم أن الجن والإنس والشياطين في نفسه.

إن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا كفرًا أيضًا حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش قذر رديء.

وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه، ثم لم يدخل فيهم. رجع عن قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة))

وقد دلت الأدلة السمعية اليقينية على أن الله مستو على عرشه من غير أن يلزم من ذلك احتياجه جل وعلا

وإذا جعل الأشاعرة إثبات العلو والإستواء قولاً بالجهة والحيز والجسم لم تكن هذه المصطلحات سببا لنفي ما علم بالشرع والعقل, فهم يرهبون الناس بمصطلحات لم ترد في الكتاب والسنة ولا نطق بها أحد من سلف الأمة, وتحتمل حقا وباطلا.

ثم يقال لهم: ماذا تريدون بالجهة والحيز ؟

فإن أردتم أمرا وجودياً, فالله لا يحيط به شيء, ولا يكون في شيء مخلوق موجود, وإن أردتم أمرا عدميا, بمعنى: لا شيء, فالله في جهة عدمية, وما كان في جهة عدمية فليس هو في شيء، وليس معه شيء من الموجودات, فمن أثبت موجودا في حيز عدمي لم يثبت معه شيء موجود, فضلا أن يكون محتاجا إليه.

ومتأخرو الأشاعرة لما لم يفهموا من الجهة إلا الجهة وجودية جعلوها من لازم المتحيز.

سؤال: هل الأشاعرة يقولون: إن الله في كل مكان؟

والجواب: نظار الأشاعرة لا يقولون: إن الله في كل مكان, كما تقدم في قول ابن فورك في رده على الثلجي.

وإنما يقولون بقول المعطلة: لا داخل العالم ولا خارج العالم ...

وغالب أهل الكلام يجمعون بين النوعين, ففي حال بحثه ونظره يأخذ بقول المعطلة, وفي حال تعبده يأخذ بقول الحلولية؛ لأن العبادة مبنية على القصد والإرادة, ولا يمكن أن يتوجه القصد إلى المعدوم.

فقول المعطلة مؤداه إلى العدم, وبالتالي لا يمكن أن يُتعبد الله بمقتضى نظرهم, فيلجأ إلى قول الحلولية في التعبد.

الطائفة الثانية: من قال: إن الله فوق العرش وفي كل مكان, وهو موجود في كلام طائفة من الصوفية.

هذه هي أقوال المخالفين في الجملة.

قـال ابـن تيميـة: [**فـإن كـان الحـق فيمـا يقولـه هـؤلاء السـالبون النـافون للصـفات الثابتـة في كتـاب الله وسـنة رسـوله مـن هـذه العبـارات ونحوهـا دون مـا يفهـم مـن الكتـاب والسـنة إمـا نصًـا وإمـا ظـاهرًا، فكيـف يجـوز على الله، ثـم على رسـوله صـلى الله عليـه وسـلم ثـم على خير الأمـة أنهـم يتكلمـون دائمًـا بمـا هـو نـص أو ظـاهر في خـلاف الحـق الـذي يجـب اعتقـاده ولا يبوحـون بـه قـط، ولا يـدلون عليـه لا نصًـا ولا ظـاهرًا، حتى يجيء أنبـاط الفـرس والـروم وفـروخ اليهـود والنصـارى والفلاسـفة، يبينـون للأمـة العقيـدة الصحيحة التي يجب على كل مكلف، أو كل فاضل أن يعتقدها.**]

الشرح:

بـين فسـاد أن يكـون مـا عليـه أهـل الكـلام مـن صـرف الـنص عـن ظـاهره حقـا؛ لأنـه لـو كـان المطلـوب أن يعتقـد المسـلم خـلاف مـا يفهـم مـن الكتـاب والسـنة إمـا نصًـا وإمـا ظـاهرًا لجـاء البيـان مـن الله ورسـوله صـلى الله عليـه وسـلم, فكيـف والقـرآن مليء بمـا ظـاهره إثبـات الصفات على مقتضى لغة العرب؟!,

فلـو كـان مـا يفهـم مـن الكتـاب والسـنة إمـا نصًـا وإمـا ظـاهرًا غير مـراد لله وأنـه خـلاف الحـق أيصـح ألا يـدل علـى الحـق ولا ينبـه عليـه؟ بـل يترك البيـان لأفـراخ اليهـود والنصـارى والفلاسفة.

تصور هذا يكفي في نقضه وبطلانه.

قال ابن تيمية: [لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون المتكلفون هو الاعتقاد الواجب، وهم مع ذلك أُحيلوا في معرفته على مجرد عقولهم، وأن يدفعوا بمقتضى قياس عقولهم ما دل عليه الكتاب والسنة نصًا أو ظاهرًا، لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير، بل كان وجود الكتاب والسنة ضررًا محضًا في أصل الدين].

الشرح:

ذكر لازم الأخذ بما عليه أهل الكلام مما لم يدل عليه الكتاب ولا السنة ولم يقل به أحد من سلف الأمة, فقد اعتمدوا في صرف النص عن ظاهره على مجرد عقولهم, وجعلوا هذه العقول أصلا للنقل, فدفعوا بها ظاهر النصوص وما اقترن به من قرئن جعلت دلالته نصية, فكانت الحجة في دلالة العقل لا في دلالة النصوص, ولازمه رفع الاهتداء بالنصوص في باب الصفات, بل كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة في باب الإلهيات أنفع للناس؛ حتى لا يقعوا في الضلال والكفر المبين؛ إذ إن وجود الكتاب والسنة ضرر محض على أصل الدين.

فهذا اللازم ينفي قطعية الأدلة على كون القرآن هدي في باب أصول الدين, وأنه لا يتم اهتداء إلا به, وينفي قطعية بيان النبي صلى الله عليه وسلم لتفاصيل باب الإلهيات.

وإذا فسد اللازم قطعا فسد الملزوم قطعا.

قال ابن تيمية: [فإن حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء أنكم يا معشر العباد لا تطلبوا معرفة الله عز وجل وما يستحقه من الصفات نفيًا وإثباتًا، لا من الكتاب ولا من السنة، ولا من طريق سلف الأمة.

ولكن انظروا أنتم، فما وجدتموه مستحقًا له من الأسماء والصفات فصفوه به، سواءٌ كان موجودًا في الكتاب والسنة أولم يكن، وما لم تجدوه مستحقًا له في عقولكم فلا تصفوه به!.]

الشرح:

بين حقيقة قول المتكلمين, فإن مذهبهم حقيقته أن باب معرفة الله وصفاته لايؤخذ من الخبر وإنما يؤخذ من عقولهم, فما ثبت بالعقل أن الله مستحق للاتصاف به أثبتوه وإن لم يكن موجودا في الكتاب والسنة, وما ثبت بالعقل استحالته منعوا الوصف به, فحقيقة مذهبهم أن العقل هو مصدر تلقي صفات الله.

قال ابن تيمية: [ثم هم ههنا فريقان، أكثرهم يقولون: ما لم تثبته عقولكم فانفوه.

ومنهم من يقول: بل توقفوا فيه، وما نفاه قياس عقولكم الذي أنتم فيه مختلفون مضطربون اختلافًا أكثر من جميع اختلاف على وجه الأرض فانفوه، وإليه عند التنازع فارجعوا، فإنه الحق الذي تعبدتكم به، وما كان مذكورًا في الكتاب والسنة مما يخالف قياسكم هذا، أو يثبت ما لم تدركه عقولكم على طريقة أكثرهم فاعلموا أني أمتحنكم بتنزيله، لا لتأخذوا الهدى منه، لكن لتجتهدوا في تخريجه على شواذ اللغة، ووحشي الألفاظ، وغرائب الكلام، وأن تسكتوا عنه مفوضين علمه إلى الله مع نفي دلالته على شيء من الصفات، هذا حقيقة الأمر على رأي هؤلاء المتكلمين وهذا الكلام قد رأيته صرَّح بمعناه طائفة منهم، وهو لازم لجماعتهم لزومًا لا محيد عنه، ومضمونه أن كتاب الله لا يُهتدى به في معرفة الله، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم معزول عن التعليم والإخبار بصفات من أرسله، وأن الناس عند التنازع لا يردُّون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية، وإلى

مثـل مـا يتحـاكم إليـه مـن لا يـؤمن بالأنبيـاء كالبراهمـة والفلاسـفة .وهـم المشـركون. والمجوس، وبعض الصابئين.

وإن كـان هـذا الـرد لا يزيـد الأمـر إلا شـدة، ولا يرتفـع الخـلاف بـه، إذ لكـل فريـق طواغيـت يريـدون أن يتحـاكموا إلـيهم، وقـد أُمـروا أن يكفـروا بهـم، ومـا أشـبه هـؤلاء المتكلفـين بقولـه سـبحانه وتعـالى: {أَلَـمْ تَـرَ إِلَـى الَّـذِينَ يَزْعُمُـونَ أَنَّهُـمْ آمَنُـوا بِمَـا أُنـزِلَ إِلَيْـكَ وَمَـا أُنـزِلَ مِـن قَبْلِـكَ يُرِيـدُونَ أَن يَتَحَـاكَمُوا إِلَـى الطَّـاغُوتِ وَقَـدْ أُمِـرُوا أَن يَكْفُـرُوا بِـهِ وَيُرِيـدُ الشَّـيْطَانُ أَن يُضِـلَّهُمْ ضَـلَالاً بَعِيـدًا • وَإِذَا قِيـلَ لَهُـمْ تَعَـالَوْا إِلَـى مَـا أَنـزَلَ اللَّهُ وَإِلَـى الرَّسُـولِ رَأَيْـتَ الْمُنَـافِقِينَ يَصُـدُّونَ عَنـكَ صُـدُودًا • فَكَيْـفَ إِذَا أَصَـابَتْهُم مُّصِـيبَةٌ بِمَـا قَـدَّمَتْ أَيْـدِيهِمْ ثُـمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا} [النساء:6260] .

فـإن هـؤلاء إذا دعـوا إلى مـا أنـزل الله مـن الكتـاب وإلى الرسـول .والـدعاء إليـه بعـد وفاتـه هـو الـدعاء إلى سـنته .أعرضـوا عـن ذلـك وهـم يقولـون: إنـا قصـدنا الإحسـان علمًـا وعمـلاً بهذه الطريق التي سلكناها، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية].

الشرح:

بـين أنهـم جعلـوا مَـدارَ إثبـاتِ الصـفاتِ وَنَفْيِهَـا على العَقـلِ, فمـا اقتضَـى العقـلُ إثباتَـهُ أثبتُـوه, ومَـا اقتَضَـى العقـلُ نفيَـهُ نفَـوْهُ, وَمَـا لا يقتَضِـي العقـلُ إثباتَـهُ ولا نفيَـهُ, فـأكثَرُهُم نفـاهُ, ومـنهم مَـن تَوَقَّــفَ فيــه, فصــارَ هــؤلاء يُحَكِّمُــون العقــلَ فيمــا يجــبُ أو يمتنــعُ علــى اللهِ تعــالى, فأســقَطُوا حرمَــةَ الكتــابِ والســنةِ, وصــارَ الشَّــرْعُ عنــدهم وُجُــودُهُ كعدَمِــهِ فيمــا أثبَتُــوهُ أو نَفَـوْهُ مِـنَ الصـفَاتِ, وزعَمُـوا أنَّ أدلَّـةَ الكتـابِ والسـنةِ ظـواهِر لَفظيَّـة ومجـازَات, وأطلقـوا على شُبَهِهِم الكلاميَّة: قواطِعَ عقليَّة ويقينيات.

فكـأن الله علـى زعمهــم خــاطبهم بنصــوص لا يريــد مــنهم أن يتعبــدوا الله بظواهرهــا, وإنمــا امتحـنهم بتنزيلهـا ولـم يـرد مـنهم أن يأخـذوا الهـدى منهـا, وإنمـا أراد مـنهم أن يجتهـدوا في تأويلهـا بغرائـب اللغـة والنـادر مـن ألفاظهـا أو أن يسـكتوا عـن بيـان معانيهـا ويفوضـوا أمرهـا إلى الله مـع القطـع بنفـي ظاهرهـا المخـالف لقيـاس عقـولهم, وهـذا صـرح بـه بعضـهم وهـو لازم لا ينفك عن مذهبهم, فأيُّ تَنَقُّصٍ لنصوصِ الوَحْيِ أبلَغُ مِن هذا ؟!

وهـؤلاء يشـبهون الـذين ذمهـم الله بـأنهم إذا دعـوا إلى مـا أنـزل الله مـن الكتـاب وإلى الرسـول. أعرضـوا عـن ذلـك وهـم يقولـون: إنـا قصـدنا الإحسـان والتوفيـق, وهـؤلاء أيضـا أعرضـوا عـن الكتـــاب والســـنة فـي بـــاب معرفـــة الله, ويقولـــون قصـــدنا التوفيـــق بـــين الـــدلائل العقليـــة والنقلية.

ثـم إن قيـاس عقـولهم الـذي نفـوا بـه ظـاهر نصـوص الصـفات هـم مضـطربون فيـه متناقضـون؛ لتفـاوت العقـول, فكيـف يصـح أن تجعـل العقـول مقياسـا لمعرفـة الحـق؟! وكيف يتحاكمون إلى ما لا يرتفع معه الخلاف ولا يزيد الأمر إلا شدة اختلاف؟!

فإن قيل: لماذا لا يكون العقل حجة بنفسه في باب الأسماء والصفات؟

قيل له: جوابه من وجوه:

الوجـه الأول: أن بـاب الأسـماء والصـفات بـاب غيبي, ولـيس لـه نظير, والعقـل لا مـدخل لـه بنفسه في الغيبيات؛ لعدم وجود ما يقيس عليه.

الوجـه الثـاني: الاحتجـاج بالعقـل مبني علـى قيـاس حقـائق الغيبيـات علـى حقـائق مـا يشـاهده العبـد, وهـذا عـين الباطـل الـذي وقـع فيـه أهـل الكـلام, فـإن حقـائق المغيبـات لا يمكن قياسها على حقائق المشاهدات؛ للتباين بينها.

الوجه الثالث: أن العقل له حد ينتهي إليه.

الوجـه الرابـع: أن المـراد بالعقـل عنـد أهـل الكـلام هـو: الآراء والأقيسـة العقليـة التي عليهـا أهل اليونان.

وهنـا يـرد علـيهم سـؤال يهـدم مـذهبهم المبني علـى هـذه الأقيسـة, وهـو: هـل كـان النـاس- ومنهم الأنبياء- على ضلالة قبل وضع هذه الأقيسة؟!

فإن قالوا: وضعنا أقيسة بها كنا أهدى ممن كان قبلنا؟

قيـل لهـم: يلـزم على قـولكم أن الأنبيـاء وأقـوامهم إمـا أنهـم كـانوا علـى ضـلالة, أو كـانوا أنقـص

منكم؛ لعدم علمهم بهذه الأقيسة التي استحدثتموها, وهذا يكفي في بطلان الاعتماد على العقل, والأقيسة العقلية, وجعلها حجة بنفسها في باب الأسماء والصفات.

ومما يُبيّنُ لنا عقيدةَ أهلِ الكلام في هذه المسألة, واستنَادَهُم على العقلِ في باب الأسماءِ والصفاتِ ما ذكره أبو الحسين البصري المعتزلي في العلومِ التي لا يصحُّ أنْ تُعلَمَ إلا بالعقلِ, حيث قال: ((اعلمْ أنَّ الأشياءَ المعلومَةَ بالدليلِ إمَّا أنْ يَصِحَّ أنْ تُعلَمَ بالعقلِ فقط, وإما بالشَّرْعِ فقط, وإما بالشَّرْعِ وبالعَقلِ. وأما المعلُومَةُ بالعقلِ فقط, فكلُّ ما كان في العَقلِ دليلٌ عليه, وكان العلمُ بصحةِ الشرع موقُوفا على العلمِ به, كالمعرفَةِ بالله وبصفاته, وأنه غنيٌّ لا يفعلُ القبيحَ...))[1].

وأيضا مَا ذَكَرَهُ أَبُو المعالي الجُوَيْنِيُّ حيثُ زعَمَ أنَّ العقلَ هو أَصلُ النقلِ, وأنَّ بابَ الإلهيات لا يُدرَكُ إلا بالعقلِ حيث قال: ((بابُ القولِ في السمعيات

اعلموا وفقكم الله تعالى, أنَّ أصولَ العقائِدِ تَنقَسِمُ إلى ما يُدرَكُ عقلا ولا يَسُوغُ تقديرُ إدراكِهِ سمعا, وإلى ما يُدرَك سمعا ولا يتقدر إدراكُهُ عقلا, وإلى ما يجوز إدراكُهُ سمعا وعقلا.

فأما ما لا يُدرَك إلا عقلا, فكلُّ قاعدَةٍ في الدِّين تتَقَدَّمُ على العلمِ بكلامِ اللهِ تعالى ووجوبِ اتصافِهِ بكونِهِ صدقا؛ إذ السمعياتُ تستنِدُ إلى كلامِ اللهِ تعالى, وما يسبقُ ثبوتُهُ في الترتيب ثبوت الكلام وجوبا, فيستحيلُ أن يكونَ مدركهُ السمع))[2].

وقال الرازي /: ((بل الواجبُ أنْ يقالَ: إنَّ ما دلَّ العقلُ على ثبوتِهِ: قَضَيْنا بثبوتِهِ, وما لم يَدُلَّ العقلُ على ثبوتِهِ ولا على عدمِهِ: وَجَبَ التوقفُ فيه))[3].

فَلْيَتَدَبَّر المؤمنُ هذا الكلامَ من أئمةِ أهلِ الكلام, ولْيَرُدَّ أَوَّلَه على آخره, وآخرَهُ على أوَّلِه؛ لِيَتَبَيَّنَ له ما يُقرِّرُونه مِنَ العزلِ التَّامّ منْ أنْ يُستفادَ مِنَ القرآنِ الكريمِ والسنةِ الصحيحَةِ علمٌ أو يقينٌ في بابِ معرفَةِ اللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ, وأنَّه لا يجوزُ أنْ يُحتجَّ

---

[1] – المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (327/2)

[2] – الإرشاد للجويني (ص358)

[3] – المطالب العالية للرازي (141/3)

بكـلامِ اللهِ ورسـولِهِ ρ في شـيءٍ مـن هـذه المسـائِل، وأنَّ اللهَ - تعـالى عمـا يقولـون - يجـوزُ عليـه التلبـيسُ والتـدليسُ علـى الخلـق وتـوريطُهُم في طُـرقِ الضـلالِ، وتعريضُـهم لاعتقـاد الباطـلِ والمحـالِ؛ ؛ إذ إنَّ ظـاهرَ الكتـابِ والسـنة ضـلالٌ يجـبُ أنْ يُـؤَوَّلَ - علـى زعمهـم - وأنَّ العبـادَ مُقصِّـرُون غايَـةَ التقصـيرِ إذا حملُـوا كـلامَ اللهِ ورسـولِهِ ρ علـى حقيقتِـهِ؛ إذ قـد يكـونُ في العقـلِ مـا يُعارضُـهُ ويناقضـهُ، وأنَّ مُقـدِّمَات أدلـةِ القـرآنِ والسـنة غـيرُ معلومَـةٍ ولا مُتَيَقَّنَـة الصحةِ، ومقـدماتُ أدلـةِ أصحابِ المنطـق اليونـاني قطعيـةٌ معلومَـةُ الصحةِ، وأنـه لا طريـق لنـا إلى العلـمِ بصحَّةِ الأدلـةِ السـمعيةِ في بـابِ الإيمـانِ بـالله وأسـمائه وصـفاته البتـة؛ لِتَوَقُّفِها على انتفاءِ ما لا طريقَ لنا إلى العلم بانتفائِهِ.

فتأملْ هـذا البنيـانَ الـذي بَنَـوْه، والأصـلَ الـذي أصَّـلُوه، هـل في قواعِـدِ الإلحـادِ أعظَـمُ هَـدْما منه لقواعِدِ الدِّين، وأشدُّ مناقَضَةً منه لوحيِ ربِّ العالمين؟

وبطلانُ هذا الأصلِ معلومٌ بالاضطرارِ من دينِ جميعِ الرسلِ وعند جميعِ أهلِ المِلَلِ.

قال ابن تيمية: [ثم عامة هذه الشبهات التي يسمونها دلائل إنما تقلدوا أكثرها عن طواغيت من طواغيت المشركين أو الصابئين، أو بعض ورثتهم الذين أُمروا أن يكفروا بهم، مثل فلان وفلان، أو عن من قال كقولهم لتشابه قلوبهم {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [النساء:65] ، {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ..} [البقرة:213]] .

الشرح:

ذكر مصدر تلقي المتكلمين شبهاتهم التي يسموها أدلة عقلية وأصول علمية, فهم تلقوها من طواغيت المشركين أو الصابئين، أو بعض ورثتهم, وإنما كانوا طواغيت؛ لأنهم أطاعوهم فيما هو مصادم لمراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم, وهذه الطاعة تجعلهم طواغيت, والطواغيت أمر الله عباده أن يكفروا بها ولا يطيعونها, والواجب هو الاستسلام لأمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم وعدم معارضة أمرهما بما يأمر به الطواغيت.

قال ابن تيمية: **[ولازم هذه المقالة: أن لا يكون الكتاب هدًى للناس، ولا بيانًا ولا شفاء لما في الصدور ولا نورًا، ولا مردًّا عند التنازع، لأنا نعلم بالاضطرار أن ما يقوله هؤلاء المتكلفون أن الحق الذي يجب اعتقاده لم يدل عليه الكتاب والسنة لا نصًا ولا ظاهرًا، وإنما غاية المتحذلق أن يستنتج هذا من قوله: {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [الإخلاص:4] ، {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} [مريم:65] .**

وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دل الخلق على أن الله ليس على العرش، ولا فوق السماوات، ونحو ذلك بقوله: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} لقد أبعد النجعة وهو إما مُلْغِز، أو مُدَلس، لم يخاطبهم بلسان عربي مبين.

ولازم هذه المقالة أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيرًا لهم في أصل دينهم؛ لأن مَرَدَّهم قبل الرسالة وبعدها واحد، وإنما الرسالة زادتهم عمى وضلالاً.

يا سبحان الله! كيف لم يقل الرسول صلى الله عليه وسلم يومًا من الدهر، ولا أحد من سلف الأمة هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه، لكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم، أو اعتقدوا كذا وكذا؛ فإنه الحق، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره، وانظروا فيها فما وافق قياس عقولكم فاعتقدوه، وما لا فتوقفوا فيه أو انفوه

ثم الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبر أن أمته ستفترق ثلاثًا وسبعين فرقة، فقد علم ما سيكون، ثم قال: «إني تاركٌ فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله» .

ورُوي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في صفة الفرقة الناجية: «هو من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» . فهلا قال من تمسك بظاهر القرآن في باب الاعتقاد فهو ضال؟ وإنما الهدى رجوعكم إلى مقاييس عقولكم، وما يحدثه المتكلمون منكم بعد القرون الثلاثة، وإن كان قد نبغ أصلها في أواخر عصر التابعين].

الشرح:

ذكر لازم مقالة عدم الأخذ بظاهر نصوص الكتاب والسنة في باب الصفات, فهؤلاء جعلوا دلالة الكتاب والسنة دلائل كفرية, وأن ظاهرهما يوهم الكفر , أو ما لا يليق بالله - على زعمهم -, بل ليس عندهم أي شك في أن ظاهر كلام الله ورسوله ρ انخراط في سلك نظام التجسيم, ودخول في طرف التشبيه.

فأي تنقص لله ورسوله ρ بعد هذا؟! إذ يلزم على قولهم أن الله لو تركنا في الأمور العقلية بلا كتاب ولا سنة لكان خيرا , وأحسن للأمة, كما يلزم أن الله جعل كتابه مضلا للناس, لا هاديا لهم, تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

ثم أي تنقص للقرآن نفسه أعظم من هذا التنقص؛ إذ يلزم على قولهم أن القرآن لا فائدة وراءه في الأمور العقلية إلا الإضلال.

ويكفي هذا القول بشاعة ما يلزم عليه من هذه الأمور الكفرية!

فحقيقةُ مذهب هؤلاء أن الرسول ρ لم يبيّن لنا الحق, ولا أَوضحه, مع أمره لنا أن نعتقده, وأن ما خاطبنَا به وأَمرنا باتباعه لم يُبَيِّنْ به الحق, بل دل ظاهره على الكفر والباطل, وأراد منا أن نفهم منه ما لا دليل عليه من الكتاب والسنة, وإنما بما دل عليه العقل, وهذا كلُّه مما يُعلَمُ بالاضطرار تَنزِيه اللهِ عنه ورسُوله ρ, وأنَّهُ من جنس أقوال أَهل التَّحْرِيف والإلحاد, وغاية المتحذلق أن يستنتج هذا من قوله: {وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [الإخلاص:4] ، {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} [مريم:65] , فيجعل نفي التمثيل يدخل فيه نفي الصفات التي دل عليها ظاهر النص.

وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دل الخلق على أن الله لا يتصف بالصفات وأنه ليس على العرش، ولا فوق السماوات، ونحو ذلك بقوله: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} لقد أبعد النجعة وهو إما مُلْغِز، أو مُدَلس، لم يخاطبهم بلسان عربي مبين.

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم حذر من التفرق والفرق وجعل المنجي من الوقوع في ضلالها هو التمسك بنصوص الكتاب والسنة, فلو كان الهدى والحق لا يؤخذ من ظاهر النصوص لما أمر الناس بالرجوع إليها ولبين لهم أن المنجي من الضلال هو التمسك بالأقيسة العقلية التي أحدثها أهل الكلام بعد القرون الثلاثة, وإن كانت بدايتها على يد الجعد والجهم في أواخر عصر التابعين.

قال ابن تيمية: [**ثم أصل هذه المقالة. مقالة التعطيل للصفات. إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين، وضُلاّل الصابئين، فإن أول من حُفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها، فنُسبت مقالة الجهمية إليه، وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم. وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم [اليهودي] الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم.**

وكان الجعد هذا . فيما قيل . من أهل حرّان وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود والكنعانيين الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم، والنمرود هو: ملك الصابئة الكنعانيين المشركين، كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس، وفرعون ملك القبط الكفار، والنجاشي ملك الحبشة النصارى، فهو اسم جنس لا اسم علم.

كانت الصابئة إلا قليلاً منهم إذ ذاك على الشرك وعلماؤهم الفلاسفة، وإن كان الصابئ قد لا يكون مشركًا، بل مؤمنًا بالله واليوم الآخر، كما قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [البقرة:62] ، وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [المائدة:69] .

لكن كثيًرا منهم، أو أكثرهم كانوا كفارًا أو مشركين، كما أن كثيرًا من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا وصاروا كفارًا أو مشركين، فأولئك الصابئون . الذين كانوا إذ ذاك . كانوا كفارًا مشركين وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل.].

الشرح:

بين أصل مقالة معطلة الصفات, ومعرفة الأصل يستفاد منه في معرفة الجهة التي منها استمدت الأصول, فإذا كانت هذه الجهة قد ضلت الحق ولم تقل به, كيف تكون أصولها صحيحة يعتمد عليها في رد ما دل عليه ظاهر النص؟

فمقالة التعطيل ظهرت في الإسلام عن طريق الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها، فنُسبت مقالة الجهمية إليه؛ لأنه أظهرها ونشرها, وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم. وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم, فرجع أصل المقالة إلى اليهود.

وكان الجعد يعيش في حران, ويكثر في حران الصابئة, وكان كثير منهم على الشرك وعلماؤهم الفلاسفة، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل, فمنهم أخذ الجعد أصل مقالة التعطيل.

والصابئَةُ قومُ إبراهيمَ الخليل الذين بُعِثَ فيهم,وكانوا بحرَّان, وهم على قسمين: صائبةُ حنفاء,وصابئةُ مشركين. والمشركون منهم يُعظِّمُون الكواكبَ السبعةَ,والبروجَ الاثني عشر,ويصورونها في هياكلهم. وأكثرُ هذه الأمةِ فلاسفَةٌ,والفلاسفَةُ يأخُذُونَ بما دَلَّت عليه العُقُول.

قال ابن تيمية: [ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب: أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منهما، وهم الذين بعث إبراهيم الخليل إليهم، فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة الفلاسفة.

وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حرّان، وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته، وأخذها الجهم أيضًا. فيما ذكره الإمام أحمد وغيره. لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند، وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات.

فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين، والفلاسفة الضالين؛ إما من الصابئين وإما من المشركين].

الشرح:

بعد ما بين لنا أن الجعد أخذ مقالة التعطيل من الصابئة واليهود أراد أن يعرف لنا بمذهب هؤلاء, فمذهبهم في الرب أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منهما, ولا يصفون الله بالإثبات.

والسلبية: المنفية, فهم يصفون الله بالنفي المجرد, كقول: الله تعالى ليس كذا, وليس كذا.

والإضافية: النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبةٍ أخرى كالأبوة والبنوة, فالله إنما كان خالقا؛ لأن له مخلوقا, لا أنه متصف بصفة الخلق القائمة بذاته.

فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين، والفلاسفة الضالين؛ إما من الصابئين وإما من المشركين.

وقد جاءت الجهم طائفة من المشركين من الهند، تعرف بالسمنية، يقولون: بقدم العالم وبنسخ الأرواح، ولا يؤمنون إلا بما هو محسوس, فقالوا له: من تعبد؟ من إلهك؟ قال لهم: الله.

قالوا له: هل رأيته؟ هل مسسته؟ هل ذقته؟ هل وقع عليه شيء من الحواس الخمس؟ قال: لا، قالوا: إذًا ما يدريك أنه إله، فتحير في ربه أربعين يومًا لا يصلي، ثم جاء بحجة

مـن جـنس حجـة النصـارى،فاحتج بـالروح, فهي موجـودة مـع أن الحـواس لـم تقـع عليهـا، قال فكذلك الرب.

وملخـص حجـة السـمنية أنهـا انبنـت على مقـدمتين: المقدمـة الأولى: عـدم رؤيـة الله في الـدنيا, وهي صحيحة

المقدمة الثانية: ما لا يمكن الإحساس به ليس موجودًا وهذه مقدمة باطلة.

فرد عليهم الجهم بأن: ما لا يمكن الإحساس به يكون موجودًا, ومثل بالروح.

والجـواب الحـق: أن الغيـب ممـا يمكـن الإحسـاس بـه، فـالله جـل وعـلا يمكـن الإحسـاس بـه، فـتمكن رؤيتـه وسـماع كلامـه وقـد كلـم في الـدنيا بعـض خلقـه ويرونـه في الآخـرة، ومـن المعلـوم بـالفطرة، أن نفـي الإحسـاس دليـل على العـدم، ولـيس دلـيلا على الوجـود, فـالموجود يمكـن الإحسـاس بـه لكـن قـد يتخلـف لمـانع, والله - جـل وعـلا - يمكـن أن يـرى في الـدنيا، لكـن لـم نـره لوجود مانع وهو ضعفنا.

وإثبـات وجـود موجـود يمكـن الإحسـاس بـه أو أثبـت وجـود صـفة يمكـن الإحسـاس بهـا لا يلـزم منـه إثبـات الجسـمية بـالمعنى الـذي يتفـق المتكلمـون على نفيـه, ومـن أثبـت الـتلازم بينهمـا فقـد دخلـت عليـه شـبهة جهـم بـن صـفوان الـذي جعـل الغيـب: مـا لا يمكـن الإحسـاس بـه, فجعـل الغيـب مـن جـنس المعقـولات التي لا توجـد خـارج الـذهن كليـة, وأمـا النصـوص الشـرعية فقـد دلـت على أن الغيـب مـا غـاب عـن شـهود العبـاد وأنـه يحـس يـوم القيامـة, فهـو لـيس مـن جـنس المعقـول الـذي لا يحـس, فلـيس هنـاك قسـم ثالـث في الموجـود فهـو إمـا محسـوس بمكـن الإحسـاس بـه وإمـا معقـول, ولا يلـزم مـن كونـه يمكـن أن يحـس أن يكـون جسما إلا في عقول المتكلمين.

ومـن المعلـوم ضـرورة أن إثبـات المحسـوس مـن لازم إثبـات وجـوده في الخـارج, وأمـا المعقـولات المجردة فلا وجود لها إلا في الذهن .

وممـا بنى عليـه المتكلمـون مـذهبهم إمكـان وجـود موجـود في الخـارج لا يمكـن الإحسـاس بـه فيجعلونـه مـن جـنس المعقـولات والكليـات, وهـو معلـوم بضـرورة العقـل والفطـرة والشـرع بطلانه.

قال ابن تيمية: [ثم لَمَّا عُرّبت الكتب الرومية في حدود المائة الثانية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضلال ابتداء، من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم.

ولما كان في حدود المائة الثانية انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته، وكلام الأئمة مثل: مالك، وسفيان بن عيينة، وابن المبارك، وأبي يوسف، والشافعي، وأحمد وإسحاق، والفضيل بن عياض، وبشر الحافي وغيرهم، في هؤلاء كثير في ذمهم وتضليلهم.

وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب «التأويلات» وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه «تأسيس التقديس» ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء مثل أبي علي الجبّائي، وعبد الجبار بن أحمد الهمذاني، وأبي الحسين البصري، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي وغيرهم، هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي التي ذكرها في كتابه، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضًا ولهم كلام حسن في أشياء. فإنما بيَّنت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات المريسي، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي أحد الأئمة المشاهير في زمان البخاري، صنف كتابًا سماه: «رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد» حكى فيه من التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت إليهم من جهته، ثم رد عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي: علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم، وضعف حجة من خالفهم.

ثم إذا رأى الأئمة .أئمة الهدى. قد أجمعوا على ذم المريسية وأكثرهم كفّروهم أو ضللوهم، وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسية، تبَيَّن الهدى لمن يريد الله هدايته، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والفتوى لا تحتمل البسط في هذا الباب، وإنما نشير إشارة إلى مبادئ الأمور، والعاقل يسير فينظر.]

الشرح:

بـين زمـن انتشـار مقالـة التعطيـل, فبـدأت ظهـور مقالـة الجهميـة في أواخـر عصـر التـابعين على يـد الجعـد بـن درهـم, ثـم تلقفهـا عنـه الجهـم بـن صـفوان فأظهرهـا, ولمـا عربـت كتـب أهـل اليونـان في المائـة الثانيـة ازدادت انتشـارا, ولـم يكـن لهـم سـلطان إلا بعـد المائـة الثانيـة في إمـارة المـأمون ؛ فإنـه أظهـر الـتجهم وامـتحن النـاس عليـه,فامتحنوا النـاس بـالقول بخلـق القرآن و إنكار الرؤية والصفات.

وفي حـدود المائـة الثالثـة انتشـرت على يـد بشـر بـن غيـاث المريسـي وامتحنـوا الإمـام أحمـد وغيره.

وكـلام الأئمـة مثـل: مالـك، وسـفيان بـن عيينـة، وابـن المبـارك، وأبـي يوسـف، والشـافعي، وأحمـد وإسـحاق، والفضـيل بـن عيـاض، وبشـر الحـافي وغيـرهم، في هـؤلاء كثيـر في ذمهـم وتضليلهم.

ثـم بـين أن التـأويلات الموجـودة في زمنـه في تـأويلات المريسـي, فـأكثر التـأويلات التي ذكرهـا أبـو بكـر بـن فـورك في كتـاب «التـأويلات» وذكرهـا أبـو عبـد الله محمـد بـن عمـر الـرازي في كتابـه الـذي سـماه «تأسـيس التقـديس» هي تـأويلات المريسـي وإن كـان عنـدهم أشـياء وافقـوا فيهـا أهـل السـنة فلـم يـذموا لأجلهـا, وكـذلك يوجـد كثيـر منهـا في كـلام خلـق كثيـر غيـر هـؤلاء مثـل أبـي علي الجبّـائي، وعبـد الجبـار بـن أحمـد الهمـذاني، وأبـي الحسـين البصـري، وأبـي الوفـاء بـن عقيـل، وأبـي حامـد الغزالي وغيـرهم، هي بعينهـا التـأويلات التي ذكرهـا بشـر المريسـي التي ذكرهـا في كتابـه، ، ويـدل على ذلـك كتـاب الـرد الـذي صـنفه عثمـان بـن سـعيد الـدارمي أحـد الأئمـة المشـاهير في زمـان البخـاري، صـنف كتابًـا سـماه: «رد عثمـان بـن سـعيد على الكـاذب العنيـد فيمـا افتـرى علـى الله في التوحيـد» حكـى فيـه مـن التـأويلات بأعيانهـا عـن بشـر المريسـي بكـلام يقتضـي أن المريسـي أقعـد بهـا، وأعلـم بـالمنقول والمعقـول مـن هـؤلاء المتـأخرين الـذين اتصـلت إلـيهم مـن جهتـه، ثـم رد عثمـان بـن سـعيد بكـلام إذا طالعـه العاقـل الـذكي: علـم حقيقـة مـا كـان عليـه السـلف، وتبـين لـه ظهـور الحجـة لطـريقهم، وضعف حجة من خالفهم.

فـإذا كـان أئمـة الهـدى قـد أجمعـوا على ذم المريسـية وأكثـرهم كفّـروهم أو ضـللوهم، وعلـم أن أقـوال المتـأخرين هـو مـذهب المريسـية، تبَـيَّن ضـلال المتـأخرين وأن الهـدى فـي غيـر مذهبهم لمن يريد الله هدايته، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

قال ابن تيمية: [وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة لا يمكن أن نذكر هنا إلا قليلاً منه، مثل: كتاب «السنن» للالكائي، و«الإبانة» لابن بطة، و«السنة» لأبي ذر الهروي، و«الأصول» لأبي عمر الطلمنكي، وكلام أبي عمر بن عبد البر، و «الأسماء والصفات» للبيهقي، وقبل ذلك «السنة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، [ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي أحمد العسَّال الأصبهاني ، وقبل ذلك «السنة» للخلال، و«التوحيد» لابن خزيمة، وكلام أبي العباس بن سريج، و«الرد على الجهمية» لجماعة، وقبل ذلك «السنة» لعبد الله بن أحمد، و«السنة» لأبي بكر بن الأثرم، و«السنة» لحنبل وللمروذي، ولأبي داود السجستاني، ولابن أبي شيبة، و «السنة» لأبي بكر بن أبي عاصم، وكتاب «الرد على الجهمية» لعبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري، وكتاب «خلق أفعال العباد» لأبي عبد الله البخاري، وكتاب «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي، وكلام عبد العزيز المكي صاحب «الحيدة» في الرد على الجهمية، وكلام نعيم بن حماد الخزاعي.

وكلام الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ويحيى بن يحيى النيسابوري وأمثالهم، وقبل هؤلاء عبد الله بن المبارك وأمثاله] وأشياء كثيرة.

وعندنا من الدلائل السمعية والعقلية ما لا يتسع هذا الموضع لذكره، وأنا أعلم أن المتكلمين لهم شبهات موجودة، لكن لا يمكن ذكرها في الفتوى، فمن نظر فيها وأراد إبانة ما ذكروه من الشبه فإنه يسير].

الشرح:

أرشد إلى كتب أهل السنة التي جمعت المعتقد الصحيح المبني على الكتاب والسنة والإجماع.

وهذه الكتب تحقق فيها ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة) أخرجه الترمذي

ولما كانت كتبهم من نقل الكافة عن الكافة, والجماعة عن الجماعة, كان لها خصوصية عن غيرها من الكتب, ولذا تميزت بـ:

1-حكاية إجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وهي القرون الثلاثة، ونقل أقوالهم بالأسانيد.

2-اعتنت ببيان التواتر المعنوي والإجماع القطعي وما عليه أهل اللغة.

3-أن أصحابها أئمة سنة بدون نزاع معتبر، فهو أئمة مشهود لهم بالإمامة في الدين والسنة، ومشهود لهم بسعة اطلاعهم، وحسن معتقدهم، وسلامة منهجهم، فهم أهل الحديث صدقا وحقا، كأحمد، والرازيين، وابن عيينة والثوري والأوزاعي، والبخاري، وغيرهم كثير.

4-الرد على المخالفين وبيان ضعف حججهم وإبطالها.

قال ابن تيمية: [وإذا كان أصل هذه المقالة. مقالة التعطيل والتأويل. مأخوذًا عن تلامذة المشركين، والصابئين، واليهود، فكيف تطيب نفس مؤمن، بل نفس عاقل أن يأخذ سبل هؤلاء المغضوب عليهم والضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين].

الشرح:

ذكر نتيجة بيان أصل مقالة التعطيل, وهي: أنه إذا كان أصل مقالة التعطيل تلامذة المشركين، والصابئين، واليهود فكيف تكون مقالة حقة؟!!

وكيف تطيب نفس مؤمن، بل نفس عاقل أن يأخذ سبل هؤلاء المغضوب عليهم والضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين؟!!

قال ابن تيمية: [**فصل**

ثم القول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه: «لا يُوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث» .

ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل]

الشرح:

بين أبو العباس الأصل -بمعنى المرجع والقاعدة المستمرة- في صفات الله, وهو: لا يتجاوز القرآن والحديث في الإثبات والنفي, فلا يوصف الله إلا بما ثبت في الكتاب والسنة, سواء كان في الإثبات أو النفي, وإن كان الإثبات هو الأصل والنفي تابع له ومن مكملاته؛ لأنه ما من نفي في حق الله إلا وهو متضمن لإثبات صفات كمال.

ثم بين حقيقة إثبات السلف لباب الصفات, وهو إثبات لا تكييف فيه ولا تمثيل ولا تحريف فيه ولا تعطيل, وكذلك نفيهم لا إلحاد فيه؛ لأن الله قد ذم الملحدين في أسماء الله وآياته, وذم الملحدين متضمن لذم الإلحاد نفسه, فلو لم يكن الإلحاد محرما مذموما لما ذم أهله.

والتكييف هو: بيان للكنه والحقيقة بأن يتصور الذهن للصفة هيئة وشكلا.

وقد يكون هذا الشكل والكنه مقيدا بمماثل, وقد لا يكون مقيدا, فالتكييف أعم من التمثيل من هذا الوجه.

والتمثيل هو: إثباتُ مثيلٍ للشيء, وهو يقتضي المساواة من كلِّ وجه.

والتمثيل يكون في الهيئة والشكل وفي الذات والأفعال.

والتحريف هو: تغيير النص لفظا, أو معنى. والتغيير اللفظي هو العدول به عن جهته إلى غيرها إما بزيادة, أو نقصان, أو تغيير حركة إعرابية, أو غير إعرابية, والتغيير اللفظي قد يتغير معه المعنى وقد لا يتغير.

فهذه ثلاثة أقسام:

1- تحريف لفظي يتغير معه المعنى.

2- تحريف لفظي لا يتغير معه المعنى.

تحريف معنوي وهو: العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر, كتحريف معنى اليدين إلى القوة والنعمة.

والتحريف يعود على النص الشرعي.

والتعطيل هو: إنكارُ ما يجب للهِ من الأسماء والصفات, أو إنكار بعضها.

فهو نوعان:

تعطيل كليٌّ: كتعطيل الجهمية الذين أنكروا الأسماء والصفات.

-تعطيل جزئيٌّ: كتعطيل الأشعرية الذين ينكرون بعضَ الصفاتِ دونَ بعضٍ.

والتعطيل بعود على النص والصفة.

فهنا بين شيخ الإسلام الأصل وطريقة السلف, وهو في سياق بيان مأخذ أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات نفيًا وإثباتًا.

فالسلف يعتمدون في الإثبات والنفي على نصوص الكتاب والسنة, وهذه النصوص تنوعت أساليبها في الإثبات, فمنها ورد بالإثبات على جهة الإطلاق كإثبات السمع والبصر, ومنها ما ورد على سبيل التقييد كالمكر والاستهزاء, ومنها ما ورد بصيغة المصدر كالرحمة, ومنها ما ورد بصيغة الفعل كيدبر, فيجب ملاحظة ذلك في الإثبات, فما ورد مقيدا لا يصح إثباته مطلقا, وهكذا..

كما أن معنى النص يجب أن يثبت على ما دل عليه خطاب الله ونبه، كما سيأتي بيانه عند الكلام على القدر المشترك.

وإذا أردنا أن نحلل طريقتهم نجد أن السلف والأئمة تبرهن عندهم أن **باب الأسماء والصفات** لا يدرك بالعقل، ولا بالنظر والفكر في الإثبات والنفي، مما تعين عندهم أن يكون السبيل الوحيد في تحصيله الخبر الموجب للتصديق والتسليم في خبر الله وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم.

فوجه الاعتماد على الوحي وحده: أنه لا مجال للعقل والحس في باب الصفات.

وإنما كان العقل لا وجه له في الإثبات لأوجه:

الوجه الأول: أن باب الأسماء والصفات باب غيبي، وليس له نظير، والعقل لا مدخل له بنفسه في الغيبيات؛ لعدم وجود ما يقيس عليه.

الوجه الثاني: الاحتجاج بالعقل مبني على قياس حقائق الغيبيات على حقائق ما يشاهده العبد، وهذا عين الباطل الذي وقع فيه أهل الكلام، فإن حقائق المغيبات لا يمكن قياسها على حقائق المشاهدات؛ للتباين بينها.

الوجه الثالث: أن العقل له حد ينتهي إليه.

قال ابن تيمية: [**ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يُعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول وأفصح الخلق في بيان العلم وأنصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد**] .

الشرح:

أشار إلى قضية مهمة في إثبات الصفات وهي أن الصفات تثبت معانيها على حسب مراد المتكلم, فظهور المعنى من اللفظِ لا يجب أن يكون لمجرد الوضع اللغوي المفرَدِ, وإنما يُعْرَفُ من حيث يُعرَفُ مراد المتكلم.

ومن المعلوم: أن الله تعالى قد أمرنا أن نتدبر القرآن وأن نتعقله, ولا يكون التدبر والتعقل إلا لكلام بين مراده به, وأعظم ما في القرآن صفاته, وهي مما أمرنا الله بتفهمها وتعبد الله بها وهذا يقتضي أن يكون الله قد بين مراده منها من غير حاجة إلى أجنبي وهو القياس العقلي الفلسفي, لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول وأفصح الخلق في بيان العلم وأنصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد

ومما يتبين به مراد الله: السياق, وما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب والمقصود من اللفظ.

فمثلا في قول الله -جل وعلا-:[لما خلقت بيدي] [ص:75]. يأتي المتكلم ويقول: إن المراد باليدين في الآية: النعمة.

فيقال له: لفظ اليد في اللغة تأتي بمعنى النعمة، كقولك: لفلان عليَّ يد؛ أي: نعمة، وهذا شائع في لغة العرب, لكن هل مراد الله -جل وعلا- في هذا السياق: النعمة؟

والجواب: لا, فأهل الكلام لا ينظرون إلى مراد المتكلم، وإنما ينظرون إلى ما يحتمله اللفظ من معنى، وهذا لا يكون تأويلًا صحيحًا.

ثم إن الكلام ينقسم إلى أقسام:

الأول: الـنص, وهـذا لا يدخلـه التأويـل, وقـد تقـدم بيـان أن نصـوص الصـفات مـن بـاب النص.

الثـاني: الظـاهر, وهـذا الأصـل فيـه أن يحمـل على ظـاهره إلا إذا دل على صـرفه دليـل شـرعي كما تقدم.

الثالث: المجمل.

والناظر فيما تقدم يتضح له جليًا: خلاف المقصد من التأويل بين السلف وأهل الكلام.

فالسلف مقصدهم هو فهم مراد الله ومراد رسوله ج, وهذا الفهم يقود إلى أمرين:

الأول: الإيمان بالأخبار, والتصديق بها.

الثاني: العمل بالأحكام.

وأمـا أهـل الكـلام فمقصـدهم رد النصـوص التي تخـالف مـا تقـرر عنـدهم مـن أصـول عقلية, زعموا أنها قطعية!

وهذا يقود إلى أمرين:

الأول: عدم الإيمان بما أخبر الله به.

الثاني: رد النصوص.

قال ابن تيمية: **[وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا في أفعاله، فكما يتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة، وله أفعال حقيقية، فكذلك له صفات حقيقية، وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله،].**

الشرح:

يشير إلى قاعدة القول في الصفات كالقول في الذات, فإذا كانت ذات الله لا تماثل الذوات فكذلك الصفات؛ لأن الصفات فرع الذات, فما يقال في الذات يقال في الصفات, وكما أن لله ذاتا حقيقية موجودة خارج الذهن كذلك له صفات حقيقية.

قال ابن تيمية: [وكل ما أوجب نقصًا أو حدوثًا فإن الله منزه عنه حقيقة، فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه، واستلزام الحدوث، سابقه العدم، ولافتقار المحدَث إلى مُحدِث، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى].

الشرح:

يشير إلى امتناع أمرين:

الأول: النقص, فيمتنع النقص على الله؛ لأنه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه, وكماله ذاتي, وهذا الاستحقاق يمنع من وصفه بالنقص وبكل ما يوجب نقصا.

الثاني: الحدوث على الله؛ لامتناع العدم عليه؛ لأن الحدوث يستلزم سابقة العدم, ولو لم يكن موصوفًا بالقدم للزم حدوثه, وحدوثه لابد له من محدِث, فيلزم الدور أو التسلسل حتمًا, ولا شك أن اللازم محال, فإذا كان اللازم محالًا كان نفي الملزوم محالًا, فالقضية باطلة ولازمها باطل.

إذن لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا فيحتاج إلى محدِث, وذلك المحدِث يحتاج إلى محدِث؛ فإن انتهى إلى عدد كان دورًا, وإن لم ينته كان تسلسلًا, فالتسلسل **هو** ترتيب أمور غير متناهية.

قال ابن تيمية: [ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العلى، ويحرّفون الكلم عن مواضعه، ويلحدون في أسماء الله وآياته].

الشرح:

بين أن مذهب السلف بين إنكار الصفات أو بعضها وبين إثبات مماثل لله في صفاته, فمذهب السلف إثبات الصفات بلا تمثيل, فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه فلا يقولون: يد الله كيد المخلوق, وكما أنهم لا يمثلون ذات الله بذوات المخلوق كذلك لا يمثلون صفات الله بصفات خلقه, فالقول في الصفات كالقول في ذات الله من حيث الإثبات والنفي, فكما أنه ليس في إثبات الذات ما يُفضي إلى التشبيه, فكذلك ليس في إثبات الصفات ما يُفضِي إلى التشبيه.

وقد نفى الله أن يَكون لذاته مِثلٌ, ثم أَثبَت لنفسه السمع والبصر, فَإِثبَاتُ السمع والبصرِ لَه داخل في نَفي المَاثَلَةِ لذاته، فكما أنه ليس لذاته مِثلٌ فكذلك ليس لِصِفاته مِثلٌ.

وكذلك لا ينفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم؛ إذ إن نفيها تعطيل لأسمائه الحسنى وصفاته العليا, نفي الأسماء والصفات يلزم منه نفي الذات؛ لأنه ليست هناك ذات في الخارج إلا وهي متصفة بالصفات, فمن نفى الصفات نفى الموصوف؛ لأن ما لا صفة له هو المعدوم, فنفي الأسماء والصفات هو وصف للمعدوم لا للموجود.

وهذا النفي من تحريف الكلم عن مواضعه ومن الإلحاد في أسماء الله وآياته, وإنما كان ذلك إلحادا؛ لأن الواجب إثبات الأسماء والصفات من غير تمثيل, والواجب في الآيات عدم التحريف, فمن نفى الأسماء والصفات وحرف الآيات كان قد مال عن الواجب وهذا هو الإلحاد.

قال ابن تيمية: [وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل فهو جامعٌ بين التعطيل والتمثيل.

أما المعطلون؛ فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثلوا أولاً، وعطلوا آخرًا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله]

الشرح:

بين أن المعطلة والمشبهة كلاهما أهل تمثيل, فالمشبهة تمثيلهم ظاهر؛ لأنهم قالوا: يد الله كيد المخلوق.

وأما المعطلة؛ فإنهم لم يعطلوا إلا بعد أن مثلوا, فإنهم ظنوا أن ظاهر نصوص الصفات التمثيل, فلم يفهموا من قوله تعالى: [ويبقى وجه ربك] [الرحمن:27]. إلا وجه المخلوق, ففروا من ذلك إلى التعطيل.

فالمعطلة تعطيلهم محفوف بتمثيلين:

1-تمثيل قبل التعطيل.

2-تمثيل بعد التعطيل.

فالمعطلة ما عطلوا إلا بعدما مثلوا, يعني: مَثَّلوا أولًا, ثم عَطَّلوا ثانيًا, ثم مثلوا ثالثًا, لأنهم لما عطلوا الله عن صفاته شبهوه بالمعدومات, وهذا هو تمثيلهم بعد التعطيل.

فهم ينفون التشبيه ومع ذلك يقولون به لزومًا.

والتشبيه عند المعطلة يريدون به:

1- نفي التمثيل.

2- نفي التشابه من بعض الوجوه.

فيريدون به الأمرين معًا, **فاشتمل مرادهم** على حق وباطل, أما الحق ففي نفي التمثيل, وأما الباطل ففي نفي التشابه من بعض الوجوه, **ونفي هذا التشابه من بعض الوجوه** يلزم منه أن يكون معدومًا.

قال ابن تيمية: [فإنه إذا قال القائل: لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش، أو أصغر أو مساويًا، وكل ذلك محال، ونحو ذلك من الكلام.

فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم. أما استواء يليق بجلال الله ويختص به، فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها.

وصار هذا مثل قول الممثل: إذا كان للعالم صانع، فإما أن يكون جوهرًا، أو عرضًا، وكلاهما محال: إذ لا يعقل موجود إلا هذان، أو قوله: إذا كان مستويًا على العرش، فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك، إذ لا يُعلم الاستواء إلا هكذا، فإن كلاهما مَثَّل وكلاهما عَطَّل حقيقة ما وصف الله به نفسه، وامتاز الأول بتعطيل كل مسمى للاستواء الحقيقي، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين].

الشرح:

ذكر أمثلة على تمثيل المعطلة, فالمعطل النافي لصفة الاستواء التي تليق بالله لم يفهم من إضافة الاستواء إلى الله إلا مثل ما يفهمه من إضافة الاستواء إلى المخلوق, ولذا تجده يقول: لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش، أو أصغر أو مساويًا، وكل ذلك محال، فهو لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان, فأثبتوا لوازم المخلوق, وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها هي من لوازم الصفة حال إضافتها للمخلوق، والله سبحانه وتعالى منزه عن خصائص المخلوق وملزومات خصائصه. ولم يثبتوا استواء يليق بالله؛ إذ إن الاستواء لما أضيف إلى الله اختص به وناسب ذاته وانتفت المماثلة من كل وجه

وأما الممثل فيثبت الصفة على مثل ما للمخلوق, فتراه يقول: إذا كان للعالم صانع، فإما أن يكون جوهرًا، أو عرضًا، وكلاهما محال: إذ لا يعقل موجود إلا هذان، أو يقول: إذا كان مستويًا على العرش، فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك، إذ لا يُعلم الاستواء إلا هكذا،

فكلا المعطل والممثل مَثَّل وعَطَّل حقيقة ما وصف الله به نفسه، وامتاز المعطل بتعطيل كل مسمى للاستواء الحقيقي اللائق بالله، وامتاز الممثل بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين.

قال ابن تيمية: [**والقول الفاصل: هو ما عليه الأمة الوسط، من أنَّ الله مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير ونحو ذلك، ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي كعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها**].

الشرح:

بين القول الفاصل في باب الصفات ومنها الاستواء على العرش وهو إثبات الصفة لله على ما يليق بجلاله ويناسب ذاته؛ لأن الصفة أضيفت إليه, وإذا أضيفت اختصت, فكما أن علم الله وقدرة الله تليق به وليس فيها شيء من خصائص علم المخلوق ولا قدرته فكذلك فوقيته على عرشه فليس فيها شيء من خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها.

فالله موصوف بصفات الكمال التي لا يماثله فيها مخلوق, فيوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ج من غير تمثيل.

وأصل هذا: قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:11].

فإثبات التماثل في الصفات يلزم منه إثبات التماثل في الذوات؛ لأن الصفة تابعة للموصوف.

والصفة لما أُضيفت إلى الله اختصت به, وناسبت ذاته, ونفي التمثيل إنما يكون حال الإضافة, فإثبات الصفات لله تعالى يكون على وجه الاختصاص.

فمجرد إضافة الصفة لله يمنع المماثلة, ونفي المماثلة حال الإضافة لا يمنع من إثبات المشاركة حال عدم الإضافة, بل إننا لو قلنا: علم زيد, وعلم عمرو, فدلالة الإضافة تفيد أن علم زيد مغاير لعلم عمرو من كل وجه, لولا القياس, فإن القياس قد دلنا على أن حقيقة علم زيد هو نظير حقيقة علم عمرو, وإنما قد يختلفان في المقدار, فالقياس هو الذي جعل الحقائق واحدة في الإنسان, وأما الرب فليس هناك قياس؛

لعدم وجود النظير, ولنفي الرب عن نفسه الكفؤ والسَّمِي.

فنَفيُ أن تكون حقائق صفات الرب هي حقائق صفات المخلوق من وجوه:

الأول: الإضافة.

الثاني: نفي النظير عنه.

الثالث: نفي القياس, وهو مترتب على نفي النظير.

قال ابن تيمية: [**واعلم أن ليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً لكن هذا الموضع لا يتسع للجواب عن الشبهات الواردة على الحق، فمن كان في قلبه شبهة وأحب حلَّها فذلك سهل يسير**].

الشرح:

ذكر أن مذهب السلف في الصفات ليس في العقل الصريح ولا النقل الصحيح ما يخالفه.

وهذا مبني على عدم التعارض بين العقل الصريح وبين النقل الصحيح, وقد ثبت بالنقل الصحيح والعقل الصريح صفات الكمال لله سبحانه علة وجه يليق به.

والعقل الصريح: ما كانت مقدماته صحيحة, **وعلامته**: متابعة ما جاءت به الرسل من عند الله I.

وأما النقل الصحيح فهو: النقل الصحيح الثابت عن رسول الله ج, **فيشترط فيه:** أن يكون صحيح السند.

فالعقل إذا كان صريحًا، لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح؛ لأن علامة صحة العقل: متابعة النقل، وبالتالي لا يمكن التعارض بينهما.

ولا تتصور إثبات المعارضة بين العقل الصريح والنقل الصحيح إلا على أصول الفلاسفة الذين يجعلون النبوة فيضًا من العقل الفعال, فالنبي تميز عن غيره بهذا الفيض فصار متبعًا, فإذا أخبرهم بخلاف ما يدل عليه العقل الصريح اعترضوا عليه, وقدموا ما دلت عليه عقولهم.

أما عند المسلمين فالنبوة وحي من عند الله, فما أخبرهم الله به وجب عليهم التسليم له, لا الاعتراض عليه.

وسموه بالقانون الكلي وهو: أنه إذا تعارض العقل مع النقل فلا يخلوا من أمور عندهم:

الأمر الأول: أن يصدق مقتضى العقل والنقل.

قالوا: وهذا باطل؛ لأنه يلزم منه إثبات النقيضين.

مثلا: إذا جاء النقل بإثبات الحركة, وجاء العقل بنفي الحركة عن جسم واحد, فهل يمكن أن نثبت الأمرين ؟ لا ؛ لأن اجتماع النقيضين ممتنع.

الأمر الثاني: أن يكذب مقتضى النقل ومقتضى العقل، وهذا أيضا باطل؛ لأنه يلزم منه رفع النقيضين.

مثلا: يلزم رفع الحركة وعدم رفع الحركة في ذات واحدة, وهذا لا يمكن.

الأمر الثالث: أن يقدم النقل على العقل.

قالوا: وهذا أيضا باطل؛ لأن العقل أصل النقل؛ فإذا قدِّم النقل على العقل بطلت حجة النقل.

فلم يبق إلا الاحتمال الأخير وهو **الأمر الرابع:** تقديم العقل على النقل, وهذا هو القانون الكلي عند أهل الكلام (أي: إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل)

وهذا القانون الكلي للمتكلمين باطل من وجوه منها:

الوجه الأول: أنه مبني على إثبات التعارض بين العقل والنقل, وقد تقدم نقض ذلك.

الوجه الثاني: قولهم: بأن العقل أصل النقل.

فنقول لهم لو سلمنا جدلا: أن العقل أصل علمنا بالنقل، - وإلا فالنقل ثابت في نفس الأمر وإن لم نعلمه -, فما مرادكم بالعقل؟

هل كل العلوم هي أصل النقل، أم العلوم التي ثبت بها النقل؟

فإن أردتم العلوم كلها فهذا باطل، لأنكم لم تثبتوا النقل إلا بعلوم محدودة معينة.

وإن أردتم بالعقل، هذه العلوم المحدودة فلا يصح أن تكون هناك قاعدة كلية أن العقل أصل النقل.

والعلوم المحدودة التي يقصدونها هي أن الشرع متوقف على إثبات النبوة, وإثبات النبوة متوقف على إثبات وجود الصانع, فأثبتوا وجود الصانع بدليل الأعراض, وقد تقدم نقضه.

فهي علوم متعلقة بإثبات الصانع, وإثبات الصانع عند أهل السنة أمر فطري لا يحتاج إلى إثبات ونظر.

ثم إن القدح في هذه العلوم لا يلزم منه القدح في كل المعقولات.

وما احتجوا به من مقدمات عقلية هي في الحقيقة لا تعين الرب المعبود, بل غاية ما تفيده - إن صحت - وجود واجب مطلقا من غير تعيين, كما تقدم تقرير ذلك.

فإذا كانت هذه العلوم فاسدة ولا توصل إلى المطلوب فكيف يعارض بها مقتضى الشرع؟!

الوجه الثالث: نقلب عليهم هذه القضية فنقول لهم: إذا تعارض العقل والنقل قدم النقل؛ لأن العقل هو الذي دل على النقل، وصدَّقه, فلو طعنًا في النقل لطعنا في دلالة العقل, والطعن في دلالة العقل طعن في العقل, فيلزم من ذلك تقديم الشرع على العقل.

وأيضا من ضرورة تصديق العقل للنقل: أن يقبل ما جاء به الشرع, وإلا ما صح أن يكون مصدقا.

وهذا من باب التنزل, وإلا فليس هناك تعارض بين العقل والنقل.

ثم إن العقل الذي يعارض النقل الصحيح ليس بعقل, وإنما هو جهل, فلا يصح أن يكون دليلا في نفس الأمر.

الوجه الرابع: المعقولات التي أثبتوا بها الصانع في الجملة واحدة, ومع ذلك فالمتكلمون متناقضون فيما بينهم فيما يسمونه "عقليات", فتزعم كل طائفة منهم أن ما أثبتوه أو نفوه هو مقتضى العقليات, فتجد الأشاعرة يضللون المعتزلة بحجة مخالفتهم مقتضى العقل, والمعتزلة يردون عليهم بمثل ذلك, فأي عقل نقدم؟!

الوجـه الخـامس: دعـواهم وجـوب تقـديم العقـل مطلقـا باطـل؛ لأنـه قـد يقـال: نقـدم القطعي فمتى مـا كـان القطعي هـو النقـل قـدم, ومتى مـا كـان القطعي هـو العقـل قـدم, فـلا نسلم انحصار القسمة فيما ذكروه, وهذا يبطل عليهم قانونهم.

وهـذا أيضـا مـن بـاب التنـزل, وإلا فلـيس هنـاك تعـارض بـين العقـل والنقـل, كمـا أن دلالـة النقـل علـى الصـفات قطعيـة فيمتنـع أن يعارضـه أمـر قطعـي؛ لأنـه يوجـب التعـارض بـين القطعيين، وهذا ممتنع باتفاق العقلاء.

وأخيراً: غاية ما ينتهي إليه من قدَّم العقل على النقل أربعة أوجه:

1- أن يكذب الخبر, وهو مقام التكذيب.
2- أن يـدعي أن خطـاب الخبـر خطابـا جمهوريـا لا حقيقـة لـه، بمعنى أنهـا مجـرد أمـور خيالية, وهو مقام التخييل.
3- أن يؤول الخبر, وهو مقام التأويل.
4- أن يعرض عن فهم الخبر، بمعنى: يفوض, وهو مقام التفويض.

وهذا غاية ما ينتهي إليه من قدم العقل على النقل.

قال ابن تيمية: [**ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة. من المتأولين لهذا الباب. في أمر مريج، فإن من ينكر الرؤية، يزعم أن العقل يحيلها، وأنه مضطر فيها إلى التأويل، ومن يحيل أن لله علمًا وقدرة، وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك يقول: إن العقل أحال ذلك، فاضطر إلى التأويل، بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد، والأكل والشرب الحقيقي في الجنة يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل، ومن زعم أن الله ليس فوق العرش يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل.**

ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء أن ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أن العقل جوّز أو أوجب ما يدّعي الآخر أن العقل أحاله.

فيا ليت شعري بأي عقل يُوزن الكتاب والسنة، فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: «أوَكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء؟»].

الشرح:

بين أن عقول المخالفين للكتاب والسنة وسلف الأمة من المتأولين لباب الصفات متفاوتة متناقضة مضطربة فكيف يصح التحاكم إليها, وجعلها ميزانا لفهم الكتاب والسنة؟!

وليس تناقضهم واضطرابهم في فروع, وإنما في أصول قطعية لا تحتمل الاختلاف, فمن ينكر رؤية الله في الآخرة وهم المعتزلة يزعم أن العقل يحيلها، وأنه مضطر فيها إلى التأويل، ومن يثبتها يقول إن العقل لا يحيلها, ومن يحيل أن لله علمًا وقدرة، وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك كما يقوله المعتزلة يقول: إن العقل أحال ذلك، فاضطر إلى التأويل، بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد، والأكل والشرب الحقيقي كالقرامطة الباطنية في الجنة يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل، ومن زعم أن الله ليس فوق العرش كمتأخري الأشاعرة وقبلهم المعتزلة يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل.

فليس للمتكلمين قاعدة مضطردة يصح الرجوع إليها, فما يحيله قوم ويزعمون فيه أنه مستحيل في حق الله يجوزه غيرهم أو يوجبه وكلهم يزعم أنه بدلالة العقل, وهذا يمنع من جعل العقل دليلا مستقلا.

قال ابن تيمية: [**وكل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر، وهو من وجوه:**

أحدها: بيان أن العقل لا يحيل ذلك.

الثاني: أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل.

الثالث: أن عامة هذه الأمور قد علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها بالاضطرار، كما علم أنه جاء بالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة والباطنية في الحج والصوم والصلاة وسائر ما جاءت به النبوات.

الرابع: أن يبين أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك تفصيله، وإنما عقله مجملاً إلى غير ذلك من الوجوه، على أن الأساطين من هؤلاء والفحول معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية].

الشرح:

ذكر أوجه الرد على من يؤول نصوص الصفات بحجة الاستحالة العقلية, وهذه الأوجه:

الأول: أن العقل لا يحيل إثبات الصفات لله, فالعقل لا يمنع من إثبات الصفات لله على ما يليق بالله ويناسب ذاته, وإنما الذي يحيله العقل إثبات مماثل لله في صفاته أو أن الصفة المضافة إلى الله مثل الصفة المضافة إلى المخلوق.

الثاني: أن نصوص الصفات لا يدخلها التأويل؛ لأن دلالتها من باب النص, والنص لا يدخله التأويل؛ لأنه لا يحتمل إلا معنى واحدا.

وتوضيح ذلك: أن النصوص الدالة على إثبات أسماء الله وصفاته تفيد العلم وليست ظنية, وهي من باب النص **من وجهين:**

الوجه الأول: أن عندنا قاعدة: أن "ظواهر النصوص إذا تعاضدت على مدلول واحد صارت قطعية".

بمعنى: إذا كان المدلول واحدًا, وجاءت النصوص في إثباته بطرق متنوعة, انقلب من كونه ظنيًّا إلى كونه قطعيًّا, وكانت دلالة النصوص عليه من باب النص, ف**مثلًا:** علو الله بذاته, جاءت النصوص في إثباته تارة بالإشارة, فأشار بيده إلى السماء, وتارة بالنص على كونه مستويا, وتارة بسؤال الجارية: "**أين الله؟**". إلى غير ذلك,

فهذا التنوع يرفع المدلول من كونه ظنيًّا إلى كونه قطعيًّا دل عليه التواتر المعنوي, فصارت نصوص باب الأسماء والصفات قطعية لا ظنية, وصارت أيضًا متواترة لا آحادًا.

الوجه الثاني: أن المدلول إذا وقع عليه الإجماع, انقلب من كونه ظنيًّا إلى قطعي, وإثبات الصفات التي أضافها الله إلى نفسه وقع عليه إجماع السلف.

الثالث: العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد جاء بإثبات الصفات كما يليق بالله كالعلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم جاء بإقامة الصلاة وصوم رمضان وحج البيت, فإذا أمكن تأويل نصوص الصفات والخروج بها عن ظاهرها أمكن تأويل الأمر والنهي والخروج بها عن ظاهرها كما فعله الباطنية, فسكون تأويل باب الصفات فتحا لباب الزندقة والخروج من الشريعة.

الرابع: أنه لا تعارض بين العقل الصريخ والنقل الصحيح, بل كما دل النقل الصحيح على إثبات الصفات دل العقل الصريح الذي نبه عليه النقل على إثبات الصفات, وليس في العقل ما يحيل النقل الصحيح, فالشريعة لا تأتي بما يحيله العقل, وإنما تأتي بما يحار فيه العقل, فتفاصيل الشريعة قد يعجز العقل عن إدراكها ككيفية صفات الله وكيفية المعاد لكن لا يحلها العقل.

قال ابن تيمية: [**على أن الأساطين من هؤلاء والفحول معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية.**

وإذا كان هكذا، فالواجب تلقّي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه].

الشرح:

بين وجها من أعظم أوجه الرد, وهو اعتراف أساطين علماء الكلام أنفسهم أنه لا يمكن الوصل إلى اليقين في المطالب العالية بالعقل, ولذا تراهم متحيرين مضطربين, وإذا كان الوصول إلى اليقين متعذرا عن طريق العقل كان الواجب الاعتماد على ما جاءت به الرسل.

قال ابن تيمية: [**ومن المعلوم للمؤمنين أن الله تعالى بعث محمدًا صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدًا، وأنه بيّن للناس ما أخبرهم به من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر.**

والإيمان بالله واليوم الآخر يتضمن الإيمان بالمبدأ والمعاد، وهو الإيمان بالخلق والبعث كما جمع بينهما في قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ} [البقرة:8] ، وقال تعالى: {مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} [لقمان:28] ، وقال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ} [الروم:27] .

وقد بَيَّن الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من أَمْرِ الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به عباده، وكشف به مراده.

ومعلومٌ للمؤمنين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بذلك من غيره، وأنصح للأمة من غيره، وأفصح من غيره عبارة وبيانًا، بل هو أعلم الخلق بذلك، وأنصح الخلق للأمة، وأفصحهم، وقد اجتمع في حقه صلى الله عليه وسلم كمال العلم والقدرة والإرادة.

ومعلـومٌ أن المـتكلم والفاعـل إذا كمـل علمـه وقدرتـه وإرادتـه: كمـل كلامـه وفعلـه، وإنمـا يـدخل الـنقص إمـا مـن نقـص علمـه، وإمـا مـن عجـزه عـن بيـان علمـه، وإمـا لعـدم إرادتـه البيان.

والرسـول صـلى الله عليـه وسـلم هـو الغايـة في كمـال العلـم، والغايـة في كمـال إرادة الـبلاغ المبـين، والغايــة فـي القــدرة علـى الــبلاغ المبـين، ومــع وجــود القــدرة التامــة، والإرادة الجازمـة: يجـب وجـود المـراد، فعلـم قطعًـا أن مـا بينـه مـن أمـر الإيمـان بـالله واليـوم الآخـر حصـل بـه مـراده مـن البيـان، ومـا أراده مـن البيـان هـو مطـابق لعلمـه، وعلمـه بـذلك هـو أكمـل العلـوم، فكـل مـن ظـن أن غيـر الرسـول صـلى الله عليـه وسـلم أعلـم بهـذه منـه، أو أكمـل بيانًـا منـه، أو أحـرص على هـدي الخلـق منـه، فهـو مـن الملحـدين لا مـن المـؤمنين، والصـحابة والتـابعون لهـم بإحسـان ومـن سـلك سـبيل السـلف هـم في هـذا البـاب على سبيل الاستقامة].

الشرح:

لمـا قـرر أن الوصـول إلى اليقـين في معرفـة الله متوقـف علـى الشـرع بـين أن النبـي صـلى الله عليـه وسـلم لـم يتـرك هـذا البـاب بـلا تفصـيل وبيـان؛ لكـون الله بعثـه بالهـدى وديـن الحـق، ليظهـره على الـدين كلـه وكفـى بـالله شـهيدًا, فكـان مـن مقتضـى كونـه مبعوثـا بـالعلم والعمـل أن بـين للنـاس أمـور الإيمـان بـالله واليـوم الآخـر بمـا يتحقـق بـه الهـدى ويظهـر مـراد الله ولا يحتـاج معـه إلى تأويـل؛ إذ لـو كـان كـلام النبـي صـلى الله عليـه وسـلم يحتـاج إلى تأويـل وصـرف للنص عن ظاهره لما كان كلاما مبينا ولما توقف الوصول إلى اليقين عليه.

ثـم اسـتطرد فـذكر أن الإيمـان بـالله واليـوم الآخـر يتضـمن الإيمـان بالمبـدأ الـذي هـو الخلـق والمعـاد الـذي هـو البعـث, وقـد جمـع الله بـين الإيمـان بـالله والإيمـان بـاليوم الآخـر في قولـه تعـالى: {وَمِـنَ النَّـاسِ مَـن يَقُـولُ آمَنَّـا بِـاللَّهِ وَبِـالْيَوْمِ الْآخِـرِ وَمَـا هُـم بِمُـؤْمِنِينَ} [البقـرة:8] ، وقـال تعـالى: {مَّـا خَلْقُكُـمْ وَلَا بَعْـثُكُمْ إِلَّا كَـنَفْسٍ وَاحِـدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَـمِيعٌ بَصِـيرٌ} [القمـان:28] ، وقـال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يَبْدأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ} [الروم:27] .

وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد بين ما يتعلق بالله واليوم والآخر فالواجب تصديق خبره؛ لأنه أعلم الخلق بربه وأصدقهم قيلا وأفصحهم حديثا ويريد الخير والنصح فاجتمع في حقه صلى الله عليه وسلم كمال العلم والقدرة والإرادة.

ومعلومٌ أن المتكلم والفاعل إذا كمل علمه وقدرته وإرادته: كمل كلامه وفعله، فوجب تصديقه, وإنما يدخل النقص وعدم قبول الخبر إما من جهة نقص علمه، وإما من جهة عجزه عن بيان علمه، وإما من جهة عدم إرادته البيان, وهذه كلها ممتنعة في حق النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنها تنافي كونه مبعوثا بالهدى ودين الحق ولإظهار الدين, فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الغاية في كمال العلم؛ لأنه يوحى إليه، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين؛ لأنه مأمور بالتبليغ عن الله، والغاية في القدرة على البلاغ المبين؛ لأن من تمام التبليغ أن يكون قادرا عليه، ومع وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة: يجب وجود المراد، فعلم قطعًا أن ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان، وما أراده من البيان هو مطابق لعلمه، وعلمه بذلك هو أكمل العلوم، فكل من ظن أن غير الرسول صلى الله عليه وسلم كالفلاسفة والمتكلمين أعلم بهذه منه، أو أكمل بيانًا منه، أو أحرص على هدي الخلق منه، فهو من الملحدين لا من المؤمنين،

قال ابن تيمية: [والصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن سلك سبيل السلف هم في هذا الباب على سبيل الاستقامة]

الشرح:

بين أن الصحابة والتابعين ومن اتبعهم بإحسان كانوا على طريق الاستقامة والهدى؛ لأنهم اعتمدوا على الوحي في معرفة الله, فلم يتجاوزوا الكتاب والسنة, بخلاف أهل الانحراف.

قال ابن تيمية: **[وأما المنحرفون عن طريقهم فهم ثلاث طوائف: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل.**

فأهل التخييل: هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف.

فإنهم يقولون: إن ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور، لا أنه بَيَّنَ به الحق، ولا هدى به الخلق، ولا أوضح الحقائق.

ثم هم على قسمين:

منهم من يقول: إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعلم الحقائق على ما هي عليه.

ويقولون: إن من الفلاسفة الإلهية من علمها، وكذلك من الأشخاص الذين يسمونهم أولياء من علمها، ويزعمون أن من الفلاسفة أو الأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين، وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية.

ومن منهم من يقول: بل الرسول عَلِمَها لكن لم يُبيِّنها، وإنما تكلم بما يناقضها، وأراد من الخلق فَهْمَ ما يناقضها، لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق.

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون، مع أن ذلك باطل؛ لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد. فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر.

وأما الأعمال: فمنهم من يقرها، ومنهم من يجريها هذا المجرى،

ويقول: إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض، ويؤمر بها العامة دون الخاصة، وهذه طريقة الباطنية الملاحدة والإسماعيلية ونحوهم].

بين أن المنحرفين عن سبيل الصحابة والتابعين فيما يتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر ثلاث طوائف:

أولها: أهل التخييل, وهم الذين يزعمون أن ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر خيال ووهم لا حقيقة له ولا وجود له خارج الذهن, فسمع الله خيال, والجنة خيال, وإنما خاطب الجمهور بها؛ لأنه لا صلاح للعباد إلا بخطابهم بخيالات ؛ حتى يمتثلوا.

وهذا مذهب جماعة من الفلاسفة الذين انتسبوا للإسلام كالفارابي وابن سينا وابن رشد الحفيد.

واختلفوا في علم النبي صلى الله عليه بالحقائق, فمنهم من نفى علمه بها, ومنهم من أثبت علمه بها لكنه لم يبين ذلك وتكلم بما يناقضها، وأراد من الخلق فَهْمَ ما يناقضها، لأن مصلحة الخلق في اعتقاد خيالات لا تطابق الحق, وهو من الكذب لمصلحة العباد.

ومن نفى علمه بها يقولون: إن من الفلاسفة الإلهية من علمها وكذلك من الأولياء من علمها, فيكونون أكمل من الرسل وأعلم بالله واليوم الآخر منهم، وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، كالإسماعيلية والنصيرية والقرامطة وباطنية الصوفية كابن عربي وابن الفارض وابن سبعين.

وأما الأعمال الظاهرة الواجبة كالصلاة والزكاة: فمنهم من يقرها، ومنهم من يجريها هذا المجرى, ويقول: إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض، ويؤمر بها العامة دون الخاصة، وهذه طريقة الباطنية الملاحدة والإسماعيلية ونحوهم.

ومـذهب أهـل التخييـل زندقـة, وهـو ظـاهر الـبطلان, ولـم يؤلـف ابـن تيميـة الحمويـة للـرد عليهم.

قال ابن تيمية: [وأما أهل التأويل: فيقولون: إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم تلك المعاني، ولا دَلَّهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم إتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرفوا الحق من غير جهته، وهذا قول المتكلمة، والمعتزلة ومن دخل معهم في شيء من ذلك.

والذين قصدنا الرد عليهم في هذه الفتيا هم هؤلاء، إذ كان نفور الناس عن الأَوَّلين مشهورًا، بخلاف هؤلاء، فإنهم تظاهروا بنصر السنة في مواضع كثيرة وهم في الحقيقة لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا، ولكن أولئك الفلاسفة ألزموهم في نصوص المعاد نظير ما ادعوه في نصوص الصفات، فقالوا لهم: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بمعاد الأبدان، وقد علمنا الشُّبَه المانعة منه.

وأهل السنة يقولون لهؤلاء: ونحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات، ونصوص الصفات في الكتب الإلهية أكثر وأعظم من نصوص المعاد.

ويقولون لهم: معلوم أن مشركي العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد، وقد أنكروه على الرسول وناظروه عليه، بخلاف الصفات، فإنه لم ينكر شيئًا منها أحد من العرب.

فعلم أن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد، وأن إنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات، وكيف يجوز مع هذا أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به، وما أخبر به من المعاد هو على ما أخبر به.

وأيضًا: فقد عُلم أنه صلى الله عليه وسلم قد ذمَّ أهل الكتاب على ما حرَّفوه وبدَّلوه،

ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات، فلو كان هذا مما حرف وبدل لكان إنكار ذلك عليهم أولى، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجبًا منهم وتصديقًا؟، ولم يَعِبْهُم قط بما تعيب النفاةُ لأهل الإثبات، مثل: لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك، بل عابهم بقولهم: {يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ} [المائدة:64] ، وقولهم: {إِنَّ

اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ} [آل عمران:181] ، وقولهم: استراح لما خلق السماوات والأرض، فقال تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ} [ق:38] ، والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن. فإذا جاز أن نتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان، فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى، والثاني مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم أنه باطل فالأول أولى بالبطلان].

الشرح:

ذكر الطائفة الثانية -وهي التي قصد الرد عليها- وهم أهل التأويل الذين يزعمون أن ظاهر النص غير مراد ولا هو حقيقته, وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد من الناس أن يعتقدوا ظاهر النص الذي هو كفر وتشبيه وإنما أراد منهم أن يعتقدوا غير ظاهره الذي هو حقيقته, لكن لم يبين لهم تلك المعاني، ولا دَلَّهم عليها، وكان مقصده أن يمتحنهم ويتعب أذهانهم ويكلفهم بأن يعملوا عقولهم التي هي علم الكلام لصرف النص عن ظاهره ومدلوله فيصلون إلى مراد عن طريق العقل لا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا قول المتكلمة من جهمية ومعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية.

فمسلك التأويل عبارة عن نفي ظاهر النص, مع إثبات معنى جديد للنص, كقولهم: الاستواء: بمعنى الاستيلاء .

وأصل مذهبهم دعوى مصادمة العقل لظاهر النص مما اقتضى التأويل, فجعلوا النص يقتضي التمثيل إذا حمل على ظاهره.

وهذا المسلك كان نفور الناس من أهل التأويل أقل من نفورهم من أهل التخييل؛ لأن المؤولة تظاهروا بنصر السنة في مواضع كثيرة كأصول النبوة وإثبات المعاد وإثبات الشرع, لكنهم في الحقيقة بسبب استعمالهم لأصول فلسفية مع نبذ الوحي وراء ظهورهم فتحوا للفلاسفة باب نقدهم؛ بألزامهم فيما نفوه بما ألزموا هم به الفلاسفة فهم لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا،

ولـذا ألـزمهم الفلاسـفة في نصـوص المعـاد نظير مـا ادعـوه المؤولـة حجـة في نصـوص الصـفات، فقـال المؤولـة للفلاسـفة مـؤولي نصـوص المعـاد: نحـن نعلـم بالاضـطرار أن الرسـل جـاءت بمعـاد الأبـدان وأن مقصـودهم إجـراء النصـوص فيهـا على ظاهرهـا, فظاهرهـا مـراد، وقد علمنا الشُّبَه المانعة منه.

فهنـا يلـزمهم أهـل السـنة بمـا ألزمـوه هـم للفلاسـفة, فيقولـون لهـم: ونحـن نعلـم بالاضـطرار أن الرسـل جـاءت بإثبـات الصـفات، وأن مقصـودهم إجـراء النصـوص فيهـا على ظاهرهـا, فظاهرهـا مـراد، ومعلـوم أن نصـوص الصـفات في الكتـب الإلهيـة أكثر وأعظـم مـن نصـوص المعـاد, فكيـف يصـح تأويـل الأكثـر ورودا فـي النصـوص ولا يصـح تأويـل الأقـل ورودا؟!. فاستعمل أهل السنة معهم قياس الأولى.

وإذا جـاز أن نتـأول الصـفات مـع كثرتهـا واتفـاق الكتـابين عليهـا، فتأويـل المعـاد الـذي انفـرد بـه تفصـيلا أحـد الكتـابين أولى، وتأويـل نصـوص المعـاد ممـا يعلـم بالاضـطرار مـن ديـن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه باطل فتأويل نصوص الصفات أولى بالبطلان.

إذن تأويل نصوص الصفات بالنظر إلى منع تأويل نصوص المعاد باطل من وجهين:

الأول: أن نصـوص الصـفات أكثر في القـرآن مـن نصـوص المعـاد وهي -نصـوص الصـفات- ممـا اتفـق على ذكرهـا القـرآن والتـوراة فـإذا جـاز تأويـل نصـوص الصـفات فتأويـل نصـوص المعاد من باب أولى

الثاني: إذا علم بالضرورة بطلان تأويل نصوص المعاد فنصوص الصفات من باب أولى.

ويقـول أهـل السـنة لهـم أيضـا: معلـوم أن مشـركي العـرب وغيرهم كـانوا ينكـرون المعـاد، وقـد أنكـروه على الرسـول ونـاظروه عليـه، بخـلاف الصـفات فلـم ينكروهـا على النبي صـلى الله عليــه وسـلم؛ وذلـك أن إقـرار العقـول بالصـفات أعظـم مـن إقرارهـا بالمعـاد، وأن إنكـار المعـاد أقـرب إلى التـوهم العقلي مـن إنكـار الصـفات، فكيـف يجـوز مـع هـذا أن يكـون مـا أخبر به من الصفات ليس على ظاهره، وما أخبر به من المعاد هو على ظاهره.

ويقولون لهم أيضًا: فقد عُلم أنه صلى الله عليه وسلم قد ذمَّ أهل الكتاب على ما حرَّفوه وبدَّلوه،ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات، فلو كان هذا مما حرف وبدل لكان إنكار ذلك عليهم أولى, ولو صف إثباتهم بالتجسيم والتشبيه كما يفعله المؤولة النفاة مع أهل الإثبات للصفات،

فكيف وكان أهل الكتاب إذا ذكروا بين يديه صلى الله عليه وسلم الصفات يضحك تعجبًا منهم وتصديقًا؟،

وإنما عاب أهل الكتب لما أثبتوا لصفات النقص لله كقولهم: {يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ} [المائدة:64] ، وقولهم: {إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ} [آل عمران:181] ، وقولهم: استراح لما خلق السماوات والأرض، فقال تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ} [ق:38] .

قال ابن تيمية: [وأما الصنف الثالث: وهم أهل التجهيل: فهم كثير من المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف. يقولون: إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف معاني ما أنزل الله عليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني تلك الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك. وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله، مع أن الرسول تكلم بهذا ابتداءً، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه.

وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ} [آل عمران:7] ، فإنه وقف كثير من السلف على قوله: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ} وهو وقف صحيح لكن لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره، وبين التأويل الذي انفرد الله تعالى بعمله، وظنوا أن التأويل المذكور في كلام الله تعالى هو التأويل المذكور في كلام المتأخرين،

وغلطوا في ذلك].

الشرح:

ذكر الطائفة الثالثة, وهم أهل التجهيل الذين يزعمون أن نصوص الصفات لا يعلم أحد من الخلق معناها, فالواجب تفويض معناها إلى الله, ويظنون أن هذا هو معنى قوله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ} [آل عمران:7] ،

وقصدوا بالتأويل: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح.

ففهموا من الآية بناء على اصطلاحهم في التأويل: أن لآيات وأحاديث الصفات معاني تخالف الظاهر, وأن هذه المعاني لا يعلم معناها إلا الله.

والجواب: أن نفي علم التأويل ليس هو نفي علم معنى الصفة, فإن معنى التأويل في الآية على قراءة الوقف: ما تؤول إليه حقيقة الشيء لا كما زعمه أهل الكلام.

فالتأْويل: تفعيل من أَوَّل يُؤَوِّل تأْويلاً, وثُلاثِيُّه آل يَؤُول, أَي: رجع وعاد[1].

فمعنى التأويل هنا: ما تؤول إليه حقيقة الشيء.

---

[1]- انظر: لسان العرب (32/11)

قال ابن عباس في معنى الآية: ((يعني تأويله يوم القيامة))[1].

وإذا كان ذلك كذلك كان معنى تأويل صفات الله هو: حقائق صفاته سبحانه, وهذا لا سبيل لمعرفته؛ لأن الله غيب, لم نره, ولا يوجد نظير له, فحقيقة صفات الله لا يعلمها إلا هو سبحانه.

فغلطهم نفي التأويل مطلقا, فيقولون ببطلان أصل التأويل, ويرون أن آيات الصفات مما استأثر الله بعلم معانيها, وهذا من تناقضهم؛ لأن الله أثبت أن لها تأويلا في قوله [وما يعلم تأويله إلا الله] وهم ينفون التأويل مطلقا.

كما أن غلطهم في تفسير التأويل في الآية؛ فالتأويل في الآية ما تؤول إليه حقائق صفات الله, وليس التأويل في الآية معاني صفات الله, كما ظنه المفوضة.

وهم متناقضون؛ لأنهم ينفون المعنى الظاهر للفظ, فلو كانت الألفاظ لا يفهم منها شي لم يجز لهم نفي الظاهر ولا إثبات معنى باطل له ولا نفي دلالة الظاهر, ولا دعوى أن للفظ تأويلا يخاف الظاهر لا يعلمه إلا الله.

وأصل مذهبهم دعوى مصادمة العقل لظاهر النص مما اقتضى التفويض, فجعلوا النص يقتضي التمثيل إذا حمل على ظاهره.

وهناك من يستسهل مسلك التفويض، ويرى أن ذلك ينجيه وبكفيه عن تعقيدات علم الكلام، ويستطيع به أن يخرج من الخلاف بين أهل الحديث ومتأخري الأشاعرة ..وغفل أن عقيدة التفويض باختصار، هي: اعتقاد أن الشارع لم يرد بالنص ظاهره؛ لأنه تشبيه وكفر، فالشارع خاطب عموم الأمة بما ظاهره الكفر والتشبيه, فهذا القرآن إذا وقفنا عند ظاهره-فيما يتعلق بآيات الصفات كقوله الرحمن على العرش استوى- لم يكن هدى ولا شفاء ولا رحمة؛ لأن المعنى الظاهر تشبيه وكفر لو اعتقده أحد وقع في الكفر

طيب, ما المعنى للذي أراده الله؟

قالوا: الله أعلم بمراده، فآيات الصفات كحروف الهجاء لا معاني معلومة لها، وإنما هي ألغاز .

---

[1]- جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (236/3)

التفويض عند السلف والتفويض عند الأشاعرة

إن تصور الأقوال والعقائد من أهم ما يجب أن يعتني به طالب العلم، ومن لم يدرك الفروق لن يميز الحقائق .

وهناك فروق مؤثرة بين تفويض السلف وتفويض الأشاعرة، فكل واحد منهما استصحب أصوله فيه ..

وتفصيل ذلك: أن من أصول عقيدة السلف في الصفات إثبات معنى الصفة على حسب مقتضى لغة العرب، وهو تصور ذهني مطلق للصفة مع إثبات التغاير بين حقيقة كل صفة وصفة وإثبات ما دل عليه ظاهر الخطاب ..

فالمعنى الذهني مجرد تصور مطلق من غير أن استصحاب صورة خارجية وظاهر الخطاب دال على أنها صفات أعيان في الصفات الخبرية الذاتية كالوجه, ولما كان إثبات الصفات إثبات وجود خارجي كان لابد للصفة خارج الذهن من حقيقة خارجية وهيئة، ولذا أثبت السلف المعنى ونفوا علمهم بالكيفيات والحقائق الخارجية هذا هو التفويض ومحله, قال الإمام مالك بن أنس: "استواؤه معقول وكيفيته مجهولة".التمهيد ١٣٨/٧

وقال الإمام معمر بن أحمد الأصبهاني في وصيته التي حكى فيها إجماع أهل الحديث:" والاستواء معقول والكيف فيه مجهول". مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦١/٥

وقال الإمام أبو نصر عبيد الله بن سعيد السجزي:"الواجب أن يعلم أن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم، ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرها النبي - ﷺ - لما أداها بتفسير يخالف الظاهر فهي على ما يعقلونه ويتعارفونه ."رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص١٥٢) .

فالسلف لما فرقوا بين المعنى وبين الحقيقة والكيفية تسلط تفويضهم على ما زاد على المعنى الكلي وما دل عليه الظاهر؛ إذ المقصود بالمعنى في لغة العرب: بيان ما دل عليه اللفظ .

وأما بيان الذاتي فهو أخص من المعنى اللغوي. ولم يجر عمل السلف على التفسير بالمعنى الأخص الذي عليه المناطقة؛ فقد أخرج البيهقي في الأسماء والصفات (٣١٠/٢) عن ابن عباس أنه فسر استوى ب صعد .

وفي صحيح البخاري(١٢٤/٤) قال أبو الغالية استوى: ارتفع .

وفي البخاري قال مجاهد استوى علا على العرش .

والآثار في ذلك أكثر من أن تحصى .

قال ابن عبد البر في التمهيد (١٤٥/٧): (أهل السنة مجمعون على الصفات الواردة في الكتاب والسنة وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لم يكيفوا سيئا من ذلك)

وعندما أجرى السلف الصفة على ظاهرها لم يريدوا أنه لا معنى لها بحسب لغة الغرب وما عليه الظاهر؛ قال عبد الله سألت أبي أحمد بن حنبل عن قوم يقولون: لما كلم موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: بلى تكلم بصوت، وهذه الأحاديث نرويها كما جاءت ..

وأما المفوضة من الأشاعرة فبنوا تفويضهم على أن المعنى هو الحقيقة والكيفية؛ بناء على الحد التام المنطقي، ولا حقيقة للصفة الخبرية الذاتية كالوجه إلا المشاهد في المخلوق، فحقيقة الوجه بالنظر إلى ذاتيه هو العضو بغض النظر عن الهيئة الخاصة .

فإثبات الوجه عينا عندهم هو إثبات للعضو والجزء، وهذا هو معناه الكلي الذاتي الذي يشترك فيه الخالق والمخلوق، كما توهموا فكان تفويضهم للمعنى الذي هو الحقيقة والماهية وما زاد عليه من تصور شكل وهيئة خاصة .

ولهم في تفسير التفويض قولان بعد قطعهم بنفي المعنى الظاهر :

الأول: الإمساك عن ذكر الاحتمالات؛ لاحتمال وجود معنى مجازي مقصود لا يعرف .
الثاني: عدم تعيين أحد المعاني الموجودة في لغة العرب .

فالمعنى الذي يثبته السلف للصفة ليس هو المعنى الذي ينفيه الأشاعرة وترتب عليه أن تفويض السلف ليس هو تفويض الأشاعرة, فمعاني الصفات عندهم هي حقائقها

الذاتيــة، والقــدر المشــترك يكــون علــى الحقــائق الذاتيــة التــي لا تعــرف إلا بعــد مشــاهدة الصفة !!

وهــذا يلــزم منــه تفســير جميــع الموجــودات وصــفاتها بحقائقهــا الذاتيــة المشــاهدة فيترتــب عليــه ألا نتصــور معنى للمغيبــات كالجنــة والنــار والملائكــة والصــراط والميــزان ...؛ لأننــا لــم نشاهدها، فيؤول بنا الأمر إلى جعلها خيالات !!

ويقال للأشاعرة المفوضة : أتثبتون الوجه واليد صفات وجودية في الخارج؟

فإن قالوا: نعم،

قلنــا: يلــزمكم إثبــات كيفيــة مجهولــة لنــا وإلا كنــتم نــافين لكونهــا صــفات وجوديــة في الخــارج؛ إذ الصفات الخارجية لها حقائقها التي تتميز بها في الخارج .

ثم يقال لهم: أتثبتون لها معنى ذهنيا كليا وظاهرا؟

ســيقولون: لا نثبــت؛ لأن المعنــى لا يكــون إلا ذاتيــا، ومعرفــة الــذاتي يتوقــف علــى معرفــة حقيقة الصفة بالمشاهدة .

قلنــا: يكفــي في المعــاني الذهنيــة التصــور الــذهني للفــظ وإن لــم نشــاهد حقيقــة الصــفة وذاتياتها وهذا هو محل الإشكال عندكم

فــإن قلــتم: ليســت صــفات وإنمــا هي إضــافات؛ لأنهــا لغــة أعضــاء وأجــزاء، ويمتنــع عقــلا على الله الجسمية

قلنــا: بنيــتم قــولكم على أنهــا ليســت صــفات كونهــا في الحــس أعضــاء وأجســاما وهنــا نســألكم: هل كل عضو وجزء وجسم يجب أن يكون مخلوقا محدثا .

فــإن قلــتم: نعــم، لــم يســلم لكــم الكراميــة؛ لأنهــم يثبتــون جســما لا كالأجســام فــانتفى فيــه الحدوث والنقصان .

والــذي نقولــه نحــن: يجــب إخــراج العضــو المخلــوق والجســم المحــدث مــن البحــث؛ لأنــه خــارج محــل النزاع وأمــا مــا عــداه فــلا نــتكلم فيــه وإنمــا نثبــت اتصــاف الــذات بصــفات تقــوم بهــا هــذا الــذي يعرفــه الصــحابة والتــابعون والأئمــة بــل وعامــة العقــلاء ولا يســمونه تركيبــا

مـن أجـزاء وأعضـاء فـإن سـماه مسـم تركيبـا فهـذا النزاع معـه في اللفـظ ولا يكـون مانعـا لنـا مـن إثبـات الوجـه صـفة قائمـة بالـذات مـا دمنـا ننفـي عنـه مـا هـو مـن خصـائص المخلـوق ولابـد في الموجـود خـارج الـذهن مـن صـفات يتميز بعضـها عـن بعـض فيـه .وللكـلام بقيـة في مناقشة أصل منعهم الجسم مطلقا

قال ابن تيمية: [فإن التأويل يراد به ثلاث معان:

فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك.

فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلًا على اصطلاح هؤلاء، وظنوا أن مراد الله بلفظ التأويل ذلك، وأن للنصوص تأويلًا مخالف لمدلولها لا يعلمه إلا الله، أو يعلمه المتأولون.

ثم كثير من هؤلاء يقولون: تجرى على ظاهرها، فظاهرها مراد. مع قولهم: إن لها تأويلاً بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله، وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السنة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم.

والمعنى الثاني: أن التأويل هو تفسير الكلام، سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه، وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم، وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم، وهو موافق لوقف من وقف من السلف على قوله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} كما نقل ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ومحمد بن إسحاق، وابن قتيبة وغيرهم.

وكلا القولين حق باعتبار، كما قد بسطناه في مواضع أُخَر، ولهذا نقل عن ابن عباس هذا وهذا وكلاهما حق.

والمعنى الثالث: أن التأويل: هو الحقيقة التي يؤول الكلام إليها، وإن وافقت ظاهره، فتأويل ما أخبر به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك، هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان، وهذا هو التأويل في لغة القرآن كما قال تعالى عن يوسف عليه السلام أنه قال: {يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا} [يوسف:100] . وقال تعالى: {هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ} [الأعراف:53] ، وقال تعالى: {فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً} [النساء:59] .

وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله].

الشرح:

بين معاني التأويل, وهذه المعاني إما تكون شرعية أو اصطلاحية, فأما المعنى الشرعي فهو:

-ما تؤول إليه حقيقة الشي؛ فإن كان خبرا فتأويله وقوعه وعلى ما هو خارج الذهن, بمعنى أن تأويل يوم القيامة وقيام الساعة وقوعه على حقيقته التي هي خارج الذهن, فنفس الموجود وعينه خارج الذهن هو تأويل الخبر لا وجوده في الذهن, فما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان هو المعنى وليس الخقيقة التي سؤول إليها اللفظ, ففي الغيبيات يثبت أهل السنة التصور الذهني لا الحقيقة الخارجية.

وإن كان إنشاء فتأويله امتثاله, ومنه قول عائشة رضي الله عنها: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده: (سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي) يتأول القرآن. تعني:أنه يمتثل الأمر في قوله تعالى: {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ}, فنفس الفعل المأمور به هو تأويل الأمر.

والفرق بين تأويل الخبر وتأويل الأمر أن تأويل الخبر ليس مطلوبا فيه تصوره على ما هو عليه فيح الإيمان به من غير إدراك له, وأما تأويل الأمر فلابد فيه من تصور الفعل خارج الذهن؛ حتى يقع الامتثال.

ولما كان تأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به كان الفقهاء أعلم بتأويل الأمر والنهي من أهل اللغة؛ لأن التأويل معنى وزيادة, فأهل اللغة والفقهاء يشتركون في إدراك المعنى من اللفظ -الحقيقة اللغوية-, ويتميز الفقهاء بإدراك نفس الفعل المأمور به الذي يريده الله -الحقيقة الشرعية-, فهم أعلم بمقصد الله ورسوله.

وأما المعنى الاصطلاحي عند المفسرين فهو:

-التفسير , وعليه غالب المفسرين, وقد يكون التفسير ببيان المعنى المفهوم من اللفظ, أو ببيان علته, أو بيان دلالته وما يلزم منه.

والتأويل بمعنى التفسير قد يكون موافقا لظاهر النص وقد لا يكون موافقا لظاهر النص بالنظر إلى الدليل الشرعي المانع من حمل النص على ظاهره.

وهذا المعنى يعلمه الراسخون في العلم.

ففي قوله تعالى: {هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُو الألْبَابِ} أخبَرَ الله أنَّ فيما أنزَلَهُ مَا لا يَعلَمُ تأويلَهُ إلا هو سبحانه, وهو مَا يَتَعَلَّقُ بِعِلمِ الكيفيَّةِ, وهذا عند قِراءَةِ مَنْ يَقِف على قوله{إِلاَّ اللّهُ} .

وهو ما عليه جمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف عند قوله: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ} ، وهو المأثور عن أُبَيّ بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، وهو معنى قول ابن عباس أنه قال: وتفسير لا يعلمه إلا الله من ادعى علمه فهو كاذب, يريد بذلك علم الكيفيات في المغيبات.

وهناك قول آخر في تفسير الآية رُوي عن مجاهد وطائفة أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله, فلا يقفون على قوله{إِلاَّ اللّهُ}.

ولا تنافي بين التفسيرين؛ بناء على اختلاف تفسير التأويل, فإن أريد بالتأويل: علم الكيفيات في الغيبيات؛ فهذا لا يعلمه إلا الله, ويكون الوقف على {إِلاَّ اللّهُ}, وإن أريد بالتأويل: المعنى؛ فهذا مما يعلمه الراسخون في العلم.

ففي المغيبات علم معلوم وعلم مجهول, فالعلم الموجود هو المعنى, والعلم المجهول هو الحقيقة والكيفية, فندرك معنى السمع والوجه ولا ندرك حقيقتهما.

وأما المعنى الاصطلاحي عند المتأخرين وأهل الكلام فهو:

-صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح؛ لدليل يقترن به

وإنما احتاج إلى دليل لكونه خلاف الظاهر, والأصل هو الأخذ بالظاهر.

وعلى هذا المعنى لا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلًا؛ لأنه ليس صرفا للنص عن ظاهره، وظنوا أن مراد الله بلفظ التأويل ذلك، وأن للنصوص تأويلًا مخالف لمدلولها الظاهر لا يعلمه إلا الله كما هو مذهب المفوضة، أو يعلمه المتأولون كما هو مذهب المؤولة.

ثم كثير من هؤلاء يقولون: تجرى على ظاهرها، فظاهرها مراد. مع قولهم: إن لها تأويلاً بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله، وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السنة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم؛ إذ كيف يكون الظاهر مرادا ثم نفوا العلم به وأنه لا يعلمه إلا الله.

ولفظ الظاهر عند "المتأخرين" حصل فيه إشكال واشتباه, فمعنى كلمة الظاهر عند السلف لا اشتباه فيه وهو بمعنى: ما يتبادر إلى العقل السليم من المعاني من غير تمثيل, لكن الظاهر عند "المتأخرين" وقع فيه إشكال واشتباه.

ولما كان الظاهر عندهم فيه اشتباه وإجمال كان لا بد لنا أن نستفصل في معنى الظاهر إذا نطقوا به.

فإن قال المتأخر: تحمل النصوص على ظاهرها, نقول له ماذا تريد؟

إن أردت بالظاهر: ما هو من خصائص المخلوقين؛ حتى يشبه الخالق بالمخلوق فهذا باطل قطعا.

وإن أردت بالظاهر: حمل النص على مقتضاه اللغوي من غير تمثيل, فهذا وقع عليه إجماع السلف.

وكذلك إذا قال المتأخر: يجب نفي الظاهر, فلابد من الاستفصال.

وقد انقسم الناس في هذه القاعدة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : من أثبت الظاهر.

وهؤلاء طائفتان :

الطائفة الأولى : أئمة السلف, وهؤلا حملوا النص على ظاهره من غير تمثيل, وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه, وعليه الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

الطائفة الثانية : المشبهة, حملوا النص على ظاهره, وجعلوا ظاهره التمثيل, وتمثيلهم يعود إلى الصفات دون الذات, فجعلوا يد الله كيد المخلوق, ووجهه كوجه المخلوق.

والنصوص دلت على امتناع التمثيل من جهتين:

الأولى: أن الله أضاف الصفة إلى نفسه, فاختصت به.

الثانية: النصوص التي نفت التمثيل عن صفات الله, وهي إما خبر, أو طلب.

القسم الثاني: من نفى الظاهر, وهؤلاء هم المعطلة, حملوا النص على غير ظاهره, وقالوا: الظاهر ليس مرادا.

والتعطيل يعود إلى ثلاثة أمور بالبطلان:

الأول: تعطيل الذات عن صفاتها.

الثاني: تعطيل الصفات عن معانيها.

الثالث: تعطيل النصوص المتعلقة بالصفات عن دلالتها.

ولهم في التعطيل مسلكان :

المسلك الأول : مسلك التأويل, وهو عبارة عن نفي ظاهر النص, مع إثبات معنى جديد للنص, كقولهم: الاستواء: بمعنى الاستيلاء . وهؤلاء يعرفون بأهل التأويل.

المسلك الثاني : مسلك التفويض, وهو نفي الظاهر مع قولهم: الله أعلم بمراده. وهؤلاء أهل التفويض (المُفوّضة).

والمؤولة والمفوضة شبهتهم واحدة, فهموا من ظاهر النص: التمثيل, ففروا منه إلى التعطيل.

والتأويل بالمعنى الذي عليه أهل الكلام منه ما هو ممدوح ومنه ما هو مذموم, فالممدوح منه ما كان الدليل على عدم حمله على المعنى الراجح شرعيا, واحتمل المعنى المرجوح: اللفظ والسياق.

ومنه قوله تعالى: [نسوا الله فنسيهم], فالنسيان بمعنى الذهول عن الشي قد منع منه الدليل الشرعي في قوله تعالى: [وما كان ربك نسيا], ويحتمل النسيان معنى الترك, ولا يمنع منه: اللفظ ولا السياق, فيكون المعنى النسيان: الترك.

وأما المذموم فما كان الصارف فيه العقل أو ما يسمونها بالاستحالة العقلية,أولا يحتمل المعنى المرجوح: اللفظ أو السياق أو اللفظ والسياق.

ومنه: تأويل وجه الله بإرادة الثواب؛ لأن إثبات الوجه الحقيقي يمنع منه العقل فيستحيل إثبات الوجه لله على ظاهره؛ للاستحالة العقلية, فيستحيل أن يماثل الله خلقه وإثبات الوجه يلزم منه المماثلة, فجعلوا الصارف الاستحالة العقلية المتوهمة.

ويلزم على من جعل العقل صارفا لوازم باطلة منها:

-عدم الجزم بما أخبر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم حتى يعرض على العقل.

-أن يكون العقل حاكما على الكتاب والسنة.

-عزل الناس عن أخذ الهدى من الكتاب والسنة.

ويزداد الأمر شناعة أن يجعل النص دالا على معنيين: أحدهما نقص والآخر كمال, فجعل المتكلمون مدلول النص كفرا, فلم يصونوا كلام الله عن النقص.

وإذا كان القرآن ظاهره الضلال, ولا يفهم الحق إلا بالعقل, أيكون القرآن في ذاته هدى ورحمة ؟

وكذلك من التأويل المذموم أن يكون اللفظ لا يحتمل المعنى المرجوح, كتفسير الاستواء بالاستيلاء, فهذا المعنى يمنعه اللفظ فليس من معاني الاستواء بالاستيلاء, وكمن فسر اليدين بالتثنية بالنعمة أو القدرة, فهذا لا تحتمله التثنية.

وقد يمنعه السياق كمن فسر قوله [لما خلقت بيدي] بقدرتي, فهذا يمنع منه السياق.

وأنبه هنا: أنه ليس التأويل في نفسه خطأ, وإنما الاشكال مع المتكلمين في سبب التأويل وطريقة التأويل.

أما سببه والداعي إلى تأويل الصفات: الدليل المحدث الذي أثبتوا به وجود الله, والذي حرمه أبو الحسن الأشعري, وهو: (دليل الأعراض وحدوث الأجسام).

وأما طريقة التأويل فتعتمد على دعوى أن القاطع العقلي يصادم ظاهر النص, فلجئوا إلى التأويل ...

ولم يكن هذا مسلكا صحيحا للسلف في التأويل؛ لأنهم ينطلقون في التأويل الصحيح من معارضة نص لنص في الظاهر, لا لمعارضة ما هو أحنبي وهو ما يسمونه عقلا, وليس بعقل في نفس الأمر .

فيأتي من ليس عندهم علم دقيق بهذا الباب فيجوز التأويل؛ لأنه تأويل...

قال ابن تيمية: [فتأويل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول» فالاستواء معلوم يعلم معناه وتفسيره ويترجم بلغة أخرى، وأما كيفية ذلك الاستواء، فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى.

وقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه ما ذكره عبد الرزاق وغيره في تفسيرهم عنه أنه قال: «تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله عزوجل من ادعى علمه فهو كاذب.

وهذا كما قال تعالى: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [السجدة:17] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يقول الله: أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عَيْن رأتْ، ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ، ولا خَطَر على قَلْب بَشَر» .

وكذلك عِلْم الساعة ونحو ذلك، فهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وإن كنا نفهم معاني ما خوطبنا به، ونفهم من الكلام ما قصد إفهامنا إياه، كما قال تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا} [محمد:24] ، وقال تعالى: {أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ} [المؤمنون:68] ، فأمر بتدبر القرآن كله لا بتدبر بعضه.

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: «حدثنا الذين كانوا يُقرؤوننا القرآن عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا» .

وقال مجاهد: «عرضتُ المصحف على ابن عباس .رضي الله عنهما .من فاتحته إلى خاتمته، أقف عند كل آية أسأله عنها» .

وقال الشعبي: «ما ابتدع أحدٌ بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها» .

وقال مسروق: «ما قال أصحابُ محمد صلى الله عليه وسلم عن شيء إلا وعِلْمُه في القرآن، ولكن عِلْمُنا قَصُرَ عنه» .

وهذا بابٌ واسعٌ قد بُسط في موضعه].

الشرح:

إذا عُرفت معاني التأويل, ومنها معنى: ما تؤول إليه حقيقة الشيء, فتأويل الصفات هو حقائقها الموجودة في خارج الذهن, فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه هو ذاته بصفاته في الخارج, وتأويل الوعد والوعيد ما هو عليه في الخارج.

ولما كانت تأويل الصفات بمعنى حقيقتها في الخارج كانت الصفات معلومة المعنى مجهولة الكيفية, فمعناها من المحكم وحقيقتها من المتشابه, فما أخبر الله عن نفسه وعن اليوم الآخر يشبه في اللفظ والمعنى العام مع ما نعلمه في الدنيا كالسمع والرمان لكن يختلف معه في الحقيقة فليس هو مثله ولا حقيقته كحقيقته.

فمثلا: الاستواء معلوم يعلم معناه من جهة اللغة ويترجم بلغة أخرى، وأما كيفية ذلك الاستواء وحقيقته في الخارج، فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى.

ومقصود الله من إخباره بألفاظ تشترك في المعنى العام مع الألفاظ التي نستعملها, هو فهم الخطاب مع إثبات الفارق المميز, وأنه لا يلزم المماثلة؛ لاختلاف الحقائق.

وفائدته ترجع إلى أمرين في الجملة:

الأول: أن يفهم العباد ما خاطبهم الله به, وإلا فلو خوطبوا بما لا يعرفون معناه, لجهلوا معنى ما أخبر الله به.

الثاني: أن يقع في قلوب العباد إيمان بالله, وحب له.

فمثلا لو قلنا: ليس هناك معنى كلي بين رمان الجنة ورمان الدنيا, وأخبرك الله أن في الجنة رمانا, فلن تفهم معنى الرمان, ولن تتشوق النفس له, ولن يحصل إيمان به, وحب له, وبالتالي فلن تحرص على العمل.

وكذلك لو أن الله أخبر باسم لا يعلم معناه, فلا يمكن أن يؤمن به, ولا يمكن أيضا أن يتعبد الله Ψ بمقتضى اسم يجهل معناه.

وإذا كـان في الجنـة مـا لا عـين رأت، ولا أذن سـمعت، ولا خطـر علـى قلـب بشـر فكيـف بحقائق صفات الله؟

ومـن الأدلـة على تصـور المعنى في الـذهن: قولـه تعـالى: {أَفَـلاَ يَتَـدَبَّرُونَ الْقُـرْآنَ وَلَـوْ كَـانَ مِـنْ عِنـدِ غَيْـرِ اللَّهِ لَوَجَـدُوا فِيـهِ اخْتِلاَفًـا كَثِيـرًا} ، وقولـه: {أَفَلَـمْ يَـدَّبَّرُوا الْقَـوْلَ} ، وقولـه: {كِتَـابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُو الأَلْبَابِ} .

فـالله لمـا حـضَّ على تَـدَبُّرِ القـرآنِ, دلَّ علـى أنَّ مَعَـانيَ القـرآنِ كلَّهـا مَعلُومَـةٌ مفهُومَـةٌ؛ لأنَّ التَّـدبُّرَ والتعقُّـلَ لا يكـون إلا لمـا يمكِـنُ فَهـمُ معنـاه, وَمِـنْ أجَـلِّ مـا أمَـرَ اللهُ بِتَـدَبُّرِهِ أسـماءُ اللهِ وصفاتُهُ.

كمـا أن السـلف كـانوا يتـدبرون القـرآن كلـه بمـا فيـه مـن آيـات الصـفات, ويفهمـون معانيهـا ويسألون عنه؛ مما يدل دلالة قطعية على أنها مفهومة المعنى.

والمـراد بـالمعنى هـو: المفهـوم الكلي للفـظ, وهـو: ذهني, فكل لفـظ لـه معنى كلي ذهني يتميز بـه عـن غيره مـن الألفـاظ, إلا أنـه قـد يعسـر في بعـض الأحيـان التعبير عنـه بـاللفظ, وإن كـان مستقرا في الذهن.

وصــفات الله لهــا معنى كلي, ويخطـئ خطئـا عظيمـا مـن يفسـر معـاني الألفـاظ بحقائقهـا الموجـودة في الخـارج, كمـن يفسـر الوجـه بوجـه الإنسـان, ويتصـور أنـه لا معنى لـه إلا هـذا, **وهـذا الخطـأ البـين أوقـع** المتكلمـين في الضـلال في بـاب الأسـماء والصـفات كمـا تقـدم بيـان ذلك.

وأمــا كيفيــة الصــفات فهي مجهولــة لنــا؛ لأن الله سـبحانه أخبرنـا عـن صـفاته ولـم يخبرنـا عـن كيفيتهـا, والله غيـبٌ, لـم نـره, ولا نظير لـه, فلـم يبـق إلا الخبر الصـادق عنـه, ولـم يخبرنـا الله جـل وعـلا عـن كيفيـة صـفاته, فبقيـت غيبـا لا يمكـن الإحاطـة بهـا, ولأنَّ العِلـمَ بكَيفِيَّـةِ الصـفَةِ فـرعٌ على العِلـمِ بِكيفِيَّـةِ الموصُـوفِ,فإذا لـم تُعلَـمْ كيفيَّـةُ الموصـوفِ لـم تُعلَـمْ كيفيَّـةُ صفاتِهِ..

شبهات حول القدر المشترك في الصفات الخبرية

لا يزال المتكلمون يوردون الشبه تلو الشبه لأجل نفي القدر المشترك في الصفات الخبرية مع تكرار وقوعهم في نفس الخطأ المتعلق بأصل الاستدلال, وأصل الإشكال عندهم :

1-توهم أن إثبات معاني الصفات الخبرية -ومنها اليد- على ما تقتضيه اللغة إثبات لذاتيات الماهية, وأن الذي في الخارج معنى عاما يوجد عاما في الخارج، وهو نفسه مشترك, بمعنى أن الذي في الخارج عضو له صورة هو نفسه مشترك في كل من أضيفت إليه اليد, ومعلوم أن الذاتيات دخيلة على العربية ولا تستقيم في صفات الله؛ لأنه لا يتوصل إلى الذاتي إلا بتصور ماهية الصفات والموصوف والحقيقة الخارجية، فمعرفة الذاتيات التي لا تتصور الماهية إلا بها متوقف على معرفة ماهية الموصوف، فإذا لم نعرف ماهية الموصوف فكيف نعرف الذاتيات؟ !

وحتى لو قلنا بإثبات المعنى الحقيقي الذاتي فنحن نثبته على أنه ذهني كلي لا يتماثل فيه أفراده, ولا نتصور في الذهن صورة, فهذا من خصائص الوجود الخارجي لا الذهني, فلا يشتركان في أمر معين موجود في الخارج ومع إثبات الاشتراك في مسمى اليد الذهني إلا أن التميز يحصل باليد المختصة المضافة .

فهؤلاء يتوهمون من المعنى الذهني العام المشترك أنه شيء موجود يكون بعينه في هذا وهذا

2-. توهم أن إثبات اليد إثبات لعضو وأن هذا من خصائص جسم المخلوق, وهذا مما لا يلتزمه أهل الحديث, فأهل الحديث يثبتون الصفة على خلاف ما هو ثابت في المخلوق, ولا يخوضون في الألفاظ المجملة واليد إنما كانت عضوا -بالحقيقة المشاهدة- وجارحة بالنظر إلى الإنسان الذي أضيفت إليه اليد، فكانت مساويا لذات الإنسان ومن جنسه؛ لأن نسبة اليد إلى الإنسان من نسبة الجزء إلى الكل وأما اليد المضافة إلى الله فإننا ننسبها إليه كما ننسب الذات إلى الله، وتفريقكم بين اليد والذات تحكم.

3- .توهم أن اليد جزء من الجملة التي في الذهن, فالجملة عندهم مركبة من أجزاء وأنها متقدمة عليه ,

وهـذا معلـوم انتفـاؤه بالضـرورة في الخـارج, فـالموجود في الخـارج صـفات قائمـة بالموصـوف ليسـت متقدمـة عليـه ولا كانـت أجـزاء متفرقـة فركـب منهـا, فعنـدما يقـال: الإنسـان لـه وجـه ويـد ويتحـرك, فلـيس الإنسـان في الخـارج مركبـا مـن هـذه الأجـزاء، وأنهـا متقدمـة عليـه أو أنهـا جـواهر فاتصـاف الـذات بالصـفات لا يسـمى تركيبـا في اللغـة والشـرع والعقـل والحـس, ولـو سماه مسم تركيبا كان النزاع معه في اللفظ .

وهنـاك تـلازم بـين الـذات والصـفات, فـلا توجـد الـذات إلا مـع وجـود صـفتها الملازمـة لهـا ولا توجد الصفة إلا مع وجود الذات الملازمة لها .

وتسمية الصفة جزءا هذا أمر في ذهن المسمي وليس أمرا في الخارج .

فعلـم مـن ذلـك ضـلال مـن زعـم أن أهـل الحـديث عنـد إثبـاتهم القـدر المشـترك يثبتـون المعنى العقلي (ما به يقبض) وملزومه (صورة مخصوصة لليد وإثباتها عينا)

ولمـا لـم يتصـور مـن المعنى الحقيقـي والملـزوم إلا مـا يـوهم الحـدوث والـنقص, جعلهـم مشـبهة ومتناقضـين: مشـبهة؛ لأن إثبـات المعنى الكلـي الحقيقـي إثبـات لصـورة مخصوصـة وهـذه مسـتحيلة؛ لأنـه تجسـيم, وتنـاقض؛ لأن نفـي الملـزوم نفـي لكـل صـورة مـع أنهـم يثبتـون المعنى الحقيقـي الـذي هـو صـورة, وهـو تنـاقض ويـرى هـؤلاء أن الواجـب إثبـات المعنى العقلي لليـد الـذي يقتضـي نفـي كـل صـورة وإثبـات معنى مجـرد مـن كـل صـورة, فهـو معنى تجريـدي فـلا تبقـى صـورة ولا عـين, فيجعلـون هـذا مـن بـاب التأويـل بـاللازم العقلي المجـرد مـع نفـي الملـزوم وهـو الصـورة وأنهـا عـين وقـد فسـر الغزالي المعنى العقلي المجـرد بمـا يتلقـاه العقـل مجـردا من غير أن يثبت له صورة في الخيال أو في الحس أو في الخارج .

ونقـول في مناقشـتهم : إنهـم ينطلقـون مـن الكلـي العقلي لا الكلـي الطبيعي فالمناطقـة يجعلـون الكلـي العقلـي وهـو المطلـق بشـرط الإطـلاق لا يكـون فـي الخـارج بخـلاف الكلـي الطبيعـي وهـو المطلـق لا بشـرط الإطـلاق فيكـون في الخـارج فيطلـق على هـذا وهـذا ... ومعلـوم أن مـا كـان كليـا يكـون كليـا في الـذهن لا في الأعيـان, والكلي الطبيعي لا يكـون مـا في الخـارج ممـاثلا لـه مـن كل وجـه بـل يكـون مـا في الخـارج معينـا, لـه خصـائصه التي تخـتص بـه, وأمـا الكلـي العقلي الـذي يكـون مجـردا في الـذهن عـن كـل قيـد ثبـوتي وسـلبي فـلا يكـون إلا في الأذهان لا في الأعيان .

فـإذا جعلـتم معنى اليـد معنى عقليـا مجـردا عـن كـل قيـد لـم تكـن اليـد موجـودة في الخـارج باتفـاق العقـلاء، بـل أمـر يفرضـه الـذهن، كمـا يفـرض الجمـع بـين النقيضـين, فـلا يوجـد في الخـارج يـد بشـرط الإطـلاق فتكونـون قـد نفيـتم أن تكـون اليـد صـفة حقيقيـة لله وأنـه لا وجـود لهـا في الخـارج ويكفـي في رد هـذا لمـا كـان معظمـا للـوحي أن القـرآن يثبـت اليـد لله صـفة قائمـة بـه موجـودة في الخـارج توصـف بـالقيض والبسـط والطـي ...، فلـو كانـت لا وجـود لليـد الحقيقـة العينيـة في الخـارج لمـا وصـفت وثنيـت وقـد أثبـت الصـحابة وأئمـة الحـديث لهـا وجـودا في الخـارج ورتبـوا عليـه أحكامـا, فقـد أخـرج الـدارمي عـن عبـد الله بـن عمـر قـال: (خلق الله أربعة أشياء بيده العرش والقلم وعدْن وآدم ثم قال لسائر الخلق كن فكان)

فليست اليد هنا عنده بمعنى القدرة, وقد خص خلق أشياء بها .

وعـن عطـاء بـن السـائب عـن ميسـرة قـال) : (إن الله لـم يمـس شـيئًا مـن خلقـه غير ثلاث خلـق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده)

وعـن كعـب قـال: (لـم يخلـق الله بيـده غير ثـلاث خلـق آدم بيـده وكتـب التـوراة بيـده وغـرس جنة عدن بيده ثم قال لها تكلمي قالت قد أفلح المؤمنون)

وأنـتم لمـا نفيـتم أن تكـون اليـد الحقيقيـة صـفة لله قائمـة بـه جعلـتم إضـافتها إلى الله إضـافة خبريـة, بمعنى أنهـا مضـافة إليـه لا صـفة قائمـة بـه, وتسـمون نصوصـها بنصـوص الإضـافات موافقــة للمعتزلــة؛ لأن اليــد الحقيقيــة عنــدكم عضــو وجــزء جســم ولا ريــب إن جعلــتم الجسـمية والعضـو والجـزء مـن جـنس مـا عليـه المخلـوق فإننـا ننفيـه في حـق الله سـبحانه لكـن نمنـع أن يكـون لازم إثبـات اليـد الحقيقيـة الجسـمية والعضـو والجـزء بـالمعنى الـذي عليه المخلوق.

ولمـا كـان إطـلاق الجسـم والعضـو والجـزء لـم يـرد في الكتـاب والسـنة ويحتمـل حقـا وبـاطلا لم يتكلموا فيه أهل الجديث بنفي ولا بإثبات .

وأصـل شـبهة المتكلمـين أنهـم ظنـوا أنهـم بـذلك ينزهـون الله عـن التشـبيه, وأنهـم متى جعلـوا اليد عينا قائمة بذات الله كانوا قد جسموا وشبهو !!

وما علموا أن التشبيه المنفي عن الله هو ما كان وصفه بشيء من خصائص المخلوقين، أو أن يجعل شيء من صفاته مثل صفات المخلوقين ; بحيث يجوز عليه ما يجوز عليهم، أو يجب له ما يجب لهم، أو يمتنع عليه ما يمتنع عليهم مطلقا .وأما من أثبت يدا على خلاف ما عليه يد المخلوف انتفى في حقه التشبيه المنفي عن الله ,ويجب أن يعلم: أن أصل الخلاف معهم في مصادر المعرفة القطعية, فعندهم أنه لا قطع يعلم من الشرع, وإنما القطع يؤخذ من العقل, وكل نص صادم ظاهره ما اقتضاه العقل قدم العقل عليه, وقد دل العقل على استحالة أن يكون الله جسما, والجسم ما ركب من أجزاء, فيكون اتصاف الله بالصفات الخبرية كالوجه يلزم منه أن يكون جسما, فإذا استحال أن يكون الله جسما استحال أن يكون متصفا بالصفات الخبرية .وهذا كله ليس بلازم, وليس في العقل ولا في الشرع ما يمنع من اتصاف الله بالصفات التي هي على خلاف ما عليه المخلوق

قال ابن تيمية: [والمقصود هنا التنبيه على أُصول المقالات الفاسدة التي أوجبت الضلال في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن من جعل الرسول غير عالم بمعاني القرآن الذي أُنزل إليه، ولا جبريل جعله غير عالم بالسمعيات، لم يجعل القرآن هدى ولا بيانًا للناس].

الشرح:

بين مقصوده وهو التنبيه على أصول المقالات الفاسدة في باب الصفات, وهذه الأصول هي التي أوجبت الضلال, ومن الضلال الذي أوجبته كون القرآن لم يشتملا على كل الهدى والبيات, وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان جاهلا بأعظم وأكثر ما وجد في القرآن.

قال ابن تيمية: [ثم هؤلاء ينكرون العقليات في هذا الباب بالكلية، فلا يجعلون عند الرسول صلى الله عليه وسلم وأمته في باب معرفة الله عزوجل لا علومًا عقلية ولا سمعية، وهم قد شاركوا في هذا الملاحدة من وجوه متعددة، وهم مخطؤون فيما نسبوه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى السلف من الجهل، كما أخطأ في ذلك أهل التحريف والتأويلات الفاسدة، وسائر أصناف الملاحدة].

الشرح:

بين غلط المتكلمين أهل التجهيل الذين ينكرون وجود أدلة عقلية في نصوص الكتاب والسنة, وأن السلف جهلوا معاني صفات الله ولم يتوصلوا إليها لا من جهة الشرع ولا من جهة العقل, فليس عندهم شرع يبين معانيها ولا عقل يدل على تأويلها.

وكثير من المتكلمين يَظُنُّون أن العلم المستفاد مِنَ الشَّرعِ هو مجرد الخبر, وليس كذلك, بل يُستفَادُ منه بالدلالة والتنبيه الأدلة العقلية الصحيحة.

وجهلُهُم انبنى على مقدمتين:

الأولى: أنَّ الأدلـة الشـرعيةَ مـا أخبَـرَ الشـارعُ بهـا وأمـا الأدلـة العقليـة فـلا تعلـم إلا مـن العقل.

الثانيــة: أنَّ مـا يُسـتفادُ بخبـرِه فـرعٌ الأدلـة العقليـة , فـلا يحـتج بـالخبر إلا بعـد ثبـوت حجيتـه بالعقـل, ولا يعلـم صـدق النبي إلا بعـد العلـم بالأدلـة العقليـة, فالشـرع عنـدهم فـرع العقل لا يكون حجة إلا به, فلزم من ذلك تشريفُ الأدلة العقليةِ على الأدلة الشرعية.

وكـلا المقـدمتين باطلـة؛ فـإنَّ الأدلـة الشـرعية: مـا أخبَـرَ الشـارعُ بهـا ومـا دلَّ الشـارعُ عليهـا وأرشـد, كإرشـاده العبـاد إلى النظـر في المخلوقـات والتأمـل فيهـا؛ ليرسـخ الإيمـان في القلـوب, والاستدلال بالآيات الكونية على معرفة الله وربوبيته.

ومـن أمثلـة ذلـك: الأمثلـة المضـروبة في القـرآن فهـي شـرعية عقليـة؛ شـرعية؛ لأن الشـرع دل عليهـا ؛ وعقليـة؛ لأنهـا تعلـم صـحتها بالعقـل. وكلاهمـا داخـل في الدلالـة الشـرعية,فالدليل الشرعي ليس قسيما للدليل العقلي.

ثـم إن الأدلـة العقليـة والسـمعية متلازمـة، كـل مـنهم مسـتلزم صـحة الآخـر, فالأدلـة العقليـة تسـتلزم صـدق الرسـل فيمـا أخبروا بـه، والأدلـة السـمعية فيهـا بيـان الأدلـة العقليـة التي بهـا يعرف الله، وتوحيده، وصفاته، وصدق أنبيائه.

وهـؤلاء المؤولـة شـاركوا الملاحـدة في نسـبة الرسـول صـلى الله عليـه وسـلم والسـلف إلى الجهل بمعاني صفات الله وعدم علمهم بالعقليات التي توجب تأويل ظاهر النصوص.

قال ابن تيمية: [**ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها، وألفاظ من نقل مذهبهم بحسب ما يحتمله هذا الموضع ما يعلم به مذهبهم**].

الشرح:

بعد ما بين أن مذهب السلف إثبات الصفات لله, وأنها قائمة بذاته, وأن معناها معلوم يحسب مقتضى لغة العرب وأما الحقيقة والكيفية فهي مجهولة ...

أراد أن يبرهن على هذا الإثبات من أقوال السلف ومن وافقهم من المتكلمين وغيرهم فسرد أقوالا للبرهنة على ذلك, وفيها رد على الطوائف الثلاث أهل التخييل والتجهيل والتأويل.

ومذهب السلف يعرف إما بنقل أقوالهم بألفاظها أو بألفاظ الأئمة الثقات الذين حكوا مذهبهم كأحمد وأبي زرعة وأبي حاتم وغيرهم.

ونبه عند نقل أقوال السلف على عدة تنبيهات:

1-أن إثبات الصفات لله وأن الله فوق العرش وفق ما وردت به السنة أمر مشتهر في زمن التابعين.

2-لا تنافي بين قول السلف أن الصفة معلومة المعنى وبين أمروها كما جاءت بلا كيف أو قراءتها تفسيرها.

وتوضيح ذلك:

ما جاء عنهم أنهم قالوا: (ولا تُفَسَّر) ونحوها من العبارات, فمرادهم بنفيِ التفسير: هو التفسيرُ الذي يخالِفُ ظاهرَها, وهو تفسيرُ الجهميةِ, والمشبهةِ, ومن وافقهم, حيث إن تفسيرَهُم مبنيٌّ على التمثيلِ, والتكييف فقد قالوا: يدُ اللهِ كيدِ المخلوق, وسمعُ اللهِ كسمعِ المخلوق, ولهذا قال الإمام الترمذي فيما تقدم نقله: ((وأما الجهميَّةُ فأنكرَتْ هذه الرواياتُ, وقالوا: هذا تشبيهٌ. وقد ذَكَرَ اللهُ لأ في غيرِ موضِعٍ من كتابه: اليدَ والسمعَ والبَصَرَ, فَتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآياتِ فَفَسَّرُوها على غير ما فسَّرَ أهلُ العلمِ))

وأمـا قـولهم (قراءتهـا تفسـيرها) ونحوهـا فمـرادهم: أنهـا علـى ظاهرهـا المعـروف في لغـة العرب من غير تمثيل, ولا تكييف, فهي واضحة بينة على حسب مقتضى لغة العرب.

قـال أبـو القاسـم التيمي في توضيـحِ كـلام ابـن عيينـة: ((إنمـا هـي علـى ظاهِرِهـا المعـروف المشـهور مِـن غيرِ كيـف يُتَـوَهَّمُ فيهـا, ولا تشـبيه, ولا تأويـل, قـال ابـن عيينـة: كـلُّ شـيءٍ وَصَـفَ اللهُ به نفسَهُ فقراءَتُهُ تفسيرُهُ))

وأمـا قـولهم: (أمرُّوهـا كمـا جـاءت): فمـرادهم بـذلك: إبقـاءُ دلالتِهـا على مـا جـاءَتْ بـه مِـنَ المعاني, ولو كانوا لا يعتقدونَ لها معنى, لقالوا: أَمِرُّوا لفظَها ولا تَتَعَرَّضُوا لمعانِيها.

فقـد قـرَّر الأئمـةُ إمـرَارَ النصُـوصِ كمـا جـاءَتْ, والتسـليمَ لهـا مِـن غيرِ أنْ نَسـأَلَ عَـنِ الكيفيـةِ, وهـذا يقتضِـي أنهـم يقَـرِّرونَ إبقَـاءَ دلالَـةِ نصـوصِ الأسـماءِ والصـفَاتِ على مـا هيَ عليـه, فإنهـا ألفَـاظٌ جـاءَتْ دالَّـةً على معـاني, فلـو كانَـتْ دلالَتُهـا مُنتَفِيَـةً لكـان الواجِـبُ أنْ يُقـالَ: أَمِـرُّوا لفظَهَـا مـعَ اعتقَـادِ أنَّ المفهـومَ منهـا غيرُ مـرادٍ, أو أَمِـرُّوا لفظَهـا مـع اعتقَـادِ أنَّ اللهَ لا يُوصَـفُ بمـا دلَّـت عليـه حقيقَـةً, وحينئـذ فـلا تَكُـونُ قـد أُمِـرَّتْ كمـا جـاءَتْ. ولا يقـال حينئـذ (بـلا كيف) إذ نَفْيُ الكيفِ عما ليس بثَابِتٍ لغوٌ مِنَ القولِ.

وكـذلك يُفهَـمُ مِـن كـلامِ الأئمَّـةِ "بـلا كيـف " أنَّ كيفيَّـةَ صـفَاتِ اللهِ لا يُسـأَلُ عنهـا؛ لأنهـا مجهولَةٌ لم يُخبِرْنا اللهُ بها

وقـولهم: (بـلا كيـف) فيـه إثبـاتُ حقيقَـةِ المعنى؛ لأنهـم لـو كـانوا لا يعتقِـدُونَ لهـا معنى مـا احتاجُوا إلى نفيِ الكيفيَّة عنها, ولكانَ نفيُ الكيفية مِن لَغْوِ الكلامِ.

وكذلك إذا كان السلف لا يثبتون الصفات لله لما احتاجوا إلى نفي العلم بالكيفية.

قال ابن تيمية: [**وليعلم السائل أن الغرض من هذا الجواب ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب، وليس كل من ذكرنا شيئًا من قوله من المتكلمين وغيرهم يقول بجميع ما نقوله في هذا وغيره؛ ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به؛ وكان معاذ بن جبل يقول في كلامه المشهور عنه، الذي رواه أبو داود في سننه: «اقبلوا الحق من كل مَنْ جاء به؛ وإن كان كافرًا. أو قال فاجرًا. واحذروا زيغة الحكيم. قالوا: كيف نعلم أن الكافر يقول الحق؟ قال: إن على الحق نورًا» أو قال كلامًا هذا معناه.**

فأما تقرير ذلك بالدليل، وإماطة ما يعرض من الشبه، وتحقيق الأمر على وجه يخلص إلى القلب ما يبرد به من اليقين ويقف على مواقف آراء العباد في هذه المهامِهِ، فما تتسع له هذه الفتوى، وقد كتبت شيئًا من ذلك قبل هذا، وخاطبت ببعض ذلك بعض من يجالسنا، وربما أكتب. إن شاء الله. في ذلك ما يحصل المقصود به].

الشرح:

بين أنه ليس كل قول منقول عن المتكلمين يقتضي أنه قول السلف ومذهبهم, وأنه ليس كل من نقل قولهم كان على مذهب السلف, فليس كل منقول موافقا لمذهب السلف وليس كل منقول عنه كان على مذهب السلف, وإنما الغرض من هذه النقول بيان أن السلف كانوا على إثبات الصفات إثباتا بلا تشبيه, وقد كان جماعة من أئمة المتكلمين يحكون الإثبات عن السلف, والحق يقبل من كل قائل به, وفي ذكر أقوالهم حجة على أصحابهم ومن يتبعونهم.

وطوائف المتكلمين في الجملة عندهم شيء من الحق إلا أن الحق لم يتمحض فيهم, وإنما تمحض في أهل الحديث, وما من حق عند المتكلمين إلا وتجده عند أهل الحديث على أكمل وجه وأتمه.

كما بين أنه ليس المقصد من هذه الفتوى ولا تتسع له: بيان الحق بدليله مع إماطة الشبهات الواردة عليه بما يفيد اليقين, وقد شرح ذلك فقي عدة كتب كبيان تلبيس الجهمية, ودرء تعارض العقل والنقل.

قال ابن تيمية: **[وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته].**

الشرح:

بين أن جماع الأمر في أن كمال الهدى والنور لا يحصل إلا بالكتاب والسنة, وأن يكون من أراد الهداية والنور قاصدا اتباع الحق, معرضا عن تغيير دلالة كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم, ومعرضا عن الميل عن الواجب في أسماء الله وصفاته بإخراجها عن ظاهرها أو تمثيلها بأسماء وصفات المخلوقين وكذا الميل عن الواجب في آيات الله بإخراجها عن دلالتها وعدم الأخذ بمدلولها على ظاهره.

قال ابن تيمية: [ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضًا البتة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه في الظاهر قوله تعالى: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ} [الحديد:4] ، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَل وجهه» ونحو ذلك، فإن هذا غلط.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع بينهما في قوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [الحديد:4] .

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه» .

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت، فليس في ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين وشمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو

الـنجم معنـا. ويقـال: هـذا المتـاع معي لمجامعتـه لـك، وإن كـان فـوق رأسـك، فـالله مـع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثـم هـذه المعيـة تختلـف أحكامهـا بحسـب المـوارد، فلمـا قـال: {يَعْلَـمُ مَـا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَـا يَخْـرُجُ مِنْهَـا وَمَـا يَنْزِلُ مِـنَ السَّـمَاءِ وَمَـا يَعْـرُجُ فِيهَـا وَهُـوَ مَعَكُـمْ أَيْـنَ مَـا كُنـتُمْ} [الحديـد:4] دل ظـاهر الخطـاب على أن حكـم هـذه المعيـة ومقتضـاها أنـه مطلـع علـيكم، شـهيد علـيكم ومهـيمن عـالم بكـم. وهـذا معنى قـول السـلف: «إنـه معهـم بعلمـه» ، وهـذا ظـاهر الخطاب وحقيقته.

وكـذلك في قولـه {مَـا يَكُـونُ مِـن نَّجْـوَى ثَلَاثَـةٍ إِلَّا هُـوَ رَابِعُهُـمْ} إلى قولـه: {هُـوَ مَعَهُـمْ أَيْـنَ مَـا كَـانُوا} [المجادلـة:7] ، ولمـا قـال النبي صـلى الله عليـه وسـلم لصـاحبه في الغـار: {لاَ تَحْـزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَـا} [التوبـة:40] كـان هـذا أيضًـا حقًـا على ظـاهره، ودلـت الحـال على أن حكـم المعية هنا . مع الاطلاع . والنصر والتأييد.

وكـذلك قولـه: {إِنَّ اللهَ مَـعَ الَّـذِينَ اتَّقَـواْ وَّالَّـذِينَ هُـم مُّحْسِـنُونَ} [النحـل:128] ، وكـذلك قولـه لموسـى وهـارون: {إِنَّنِي مَعَكُمَـا أَسْـمَعُ وَأَرَى} [طـه:46] . هنـا المعيـة على ظاهرهـا، وحكمها في هذا الموطن النصر والتأييد.

وقـد يـدخل على صـبي مـن يخيفـه، فيبكي، فيشـرف عليـه أبـوه مـن فـوق السـقف ويقـول: لا تخـف، أنـا معـك، أو أنـا حاضـر ونحـو ذلـك، ينبهـه على المعيـة الموجبـة بحكـم الحـال دفع المكروه، ففَرْقٌ بين معنى المعية وبين مقتضاها،].

الشرح:

بعـد مـا بـين أنـه لا تحصـل هدايـة بكمالهـا إلا بالكتـاب والسـنة نفـى أن يقـع فيهمـا تنـاقض وتخـالف, فـلا تجـد فيهمـا خبرين أو حكمـين يتنافيـان مـن كـل وجـه؛ لأن ذلـك ينـافي الهدايـة بهمـا, وإذا كـان ذلـك ممتنعـا شـرعا وعـادة في الأخبـار المتعلقـة بالعبـد فـأولى أن يكـون ممتنعـا في خبر الله عن نفسه.

ثـم إن إثبـات التنـاقض مبني على أن أحـد الخبرين كـذب, وهـذا ينفـي أن كـل مـن في الكتـاب والسـنة حـق, والحـق لا تعـارض بينـه, إلا أن المتكلمـين زعمـوا أن ظـاهر القـرآن اشـتمل على باطل لمعارضته العقل, ولهذ ا لجئوا إلى تأويله وزعموا أنه مجاز

وممـا زعمـه المتكلمـون: أن مـا في الكتـاب والسـنة مـن أن الله فـوق العـرش يخالفـه ويعارضـه في الظـاهر قولـه تعـالى: {وَهُـوَ مَعَكُـمْ أَيْـنَ مَـا كُنـتُمْ} [الحديـد:4] ، وقولـه صـلى الله عليـه وسـلم: «إذا قـام أحـدكم إلى الصـلاة فـإن الله قِبَـل وجهـه» ونحـو ذلـك, ففهمـوا مـن المعيـة معية اختلاط،

وهذا غلط ظاهر, والرد عليهم: أن النص يجب أن يفهم على مقتضى لغة العرب, وأيضًا يفهم مع جمعه مع غيره من النصوص, فإن الله تعالى قد جمع بين كونه على العرش وبين معيته مع خلقه في آية واحدة كما في قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } [الحديد: 4] فإذا كانت آيات الله لا تتناقض فكيف بالآية الواحدة؟ **هذا من وجه.**

ومـن وجـه آخـر: فـإن المعيـة في لغـة العـرب هي مطلـق المصـاحبة، ومنـه قـول القائـل: $مـا زلت أسير والشمس معي#, فهل الشمس تمازجه أو تخالطه؟

والجـواب: لا، ولـو كـان كـذلك لاحترق، فالمقصـود بالمعيـة معيـة المصـاحبة, ولا يلـزم منهـا الاختلاط.

فكلمـة «مـع» في اللغـة إذا أطلقـت وجـردت عـن التخصـيص والإضـافة لا يـراد بهـا في اللغـة إلا المقارنـة المطلقـة مـن غيـر وجـوب لا ينفـك أن تكـون بمماسـة أو بمحـاذاة عـن يمـين وشمال.

ثـم هـذه المعيـة تختلـف أحكامهـا ومقتضـاها بحسـب ورودهـا، ففـي قولـه: {يَعْلَـمُ مَـا يَلِـجُ فِي الْأَرْضِ وَمَـا يَخْـرُجُ مِنْهَـا وَمَـا يَنْـزِلُ مِـنَ السَّـمَاءِ وَمَـا يَعْـرُجُ فِيهَـا وَهُـوَ مَعَكُـمْ أَيْـنَ مَـا كُنـتُمْ} [الحديـد:4] دل سـياق الآيـة أن مقتضـى هـذه المعيـة أنـه مطلـع علـيكم، شـهيد علـيكم

ومهـيمن عــالم بكـم. وهـذا معنى قـول السـلف: «إنـه معهـم بعلمـه» ، وهـذا ظـاهر الخطـاب وحقيقتـه بـالنظر إلـى سـياق الآيـة, وكـذلك في قولـه {مَـا يَكُـونُ مِـن نَّجْـوَى ثَلَاثَـةٍ إِلَّا هُـوَ رَابِعُهُمْ} إلى قوله: {هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا} [المجادلة:7] ،

وأمـا قـول النبـي صـلى الله عليـه وسـلم لصـاحبه فـي الغـار: {لاَ تَحْـزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَـا} [التوبـة:40] فالمعيـة هنـا تقتضـي الاطـلاع. والنصـر والتأييـد؛ للسـياق, وكـذلك قولـه: {إِنَّ اللهَ مَـعَ الَّـذِينَ اتَّقَـواْ وَّالَّـذِينَ هُـم مُّحْسِـنُونَ} [النحـل:128] ، وكـذلك قولـه لموسـى وهـارون: {إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى} [طه:46] .

والخلاصـة أن هنـاك فَرْقـا بـين معنى المعيـة الـذي هـو المصـاحبة وبـين مقتضـاها بـالنظر إلى السياق، وربما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع.

وأنبـه هنـا إلى أن الظـاهر يعـرف تـارة مـن جهـة أفـراد الكـلام, ويعـرف تـارة أخـرى مـن جهـة التركيب.

والمـراد بالظـاهر مـن جهـة أفـراد الكـلام: أن يفهـم الكـلام مـن جهـة أفـراده مـن غير قرينـة, ولا نظر في السياق والتركيب.

فهو فهم للنص بمجرد الوضع, بمعنى: دلالة اللفظ بعينه على المعنى من غير قرينة.

وأمـا معرفـة الظـاهر مـن جهـة التركيـب: وهـو أن يفهـم الكـلام بحسـب السـياق, وتعلـق الكلام بما قبله وبما بعده.

فإن الكلمة الواحدة قد يكون لها معنى في سياق, ويكون لها معنى آخر في سياق آخر,

وعلـى هـذا, فلـيس هنـاك نـص علـى غيـر ظـاهره؛ لأن مـا دل عليـه السـياق هـو ظـاهر الخطـاب, وهـو لا ينـافي مـا دل عليـه اللفـظ بالوضـع, **فالظـاهر مـن جهـة السـياق لا يعـود على الظاهر من جهة اللفظ بالنقض.**

فإن قيل: لماذا كان ما دل عليه السياق هو الظاهر؟

قيل: لأن المقصود هو فهم مراد المتكلم, ومتى ما حصل فهم كلام المتكلم كان هو الظاهر, فالمتكلم إذا كان فصيحاً ناصحا لا بد أن يبين مراده من كلامه أثناء الكلام, فإذا فهمت مراده كان هذا هو ظاهر الخطاب.

والذي دل عليه من الشرع ولا ينافي دلالة اللغة: أن الله فوق عرشه حقيقة وهو مع خلقه حقيقة.

ثم لو كانت المعية هي معية الاختلاط لكانت المعية الخاصة مناقضة للمعية العامة، قال الله تعالى لموسى وهارون: [إنني معكما أسمع وأرى] طه: 46

والسؤال الذي يرد على الحلولية هل هو مع الخلق جميعًا أو مع موسى وهارون فقط؟ لأنه إما أن يكون مع موسى وهارون, أو مع الخلق كلهم.

فدل ذلك على أن معنى المعية هو مطلق المصاحبة، ولكن سياق الآية يحدد المقتضى، فالمعية في الآية: [وهو معكم أين ما كنتم] تقتضي العلم والإحاطة، وفي قوله: [إنني معكما أسمع وأرى] تقتضي التأييد والنصرة, وليست المعية بمعنى العلم, أو بمعنى النصرة, وإنما هذا مقتضاها بحسب السياق, فتنبه.

قال ابن تيمية: [وربما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع, فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها. وإن امتاز كل موضع بخاصية. فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب مختلطة بالخلق حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها].

الشرح:

ذكر أن لفظ المعية دائر بين الاشتراك اللفظي بأن يكون للمعية معنى في موضع يخالف المعنى الآخر في الموضع الآخر كالاشتراك في لفظ العين, وبين التواطؤ بأن يكون للمعية معنى كلي يوجد في كل موضع ذكر فيه لفظ المعية إلا أن كل موضع يمتاز بمعنى زائد على المعنى العام يقتضي خصوصية له, وعلى كلا التقديرين فليس معية الله لخلقه تقتضي اختلاطا وحلولا حتى يجب صرفها عن ظاهرها

قال ابن تيمية: [ونظيرها من بعض الوجوه الربوبية والعبودية، فإنها وإن اشتركت في أصل الربوبية والتعبيد، فلما قال: {بِرَبِّ الْعَالَمِينَ • رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ} [الأعراف:122121] كانت ربوبية موسى وهارون لها اختصاص زائد على الربوبية العامة للخلق، فإن من أعطاه الله من الكمال أكثر مما أعطى غيره: فقد ربه ورباه، وربوبيته وتربيته أكمل من غيره.

وكذلك قوله: {عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا} [الإنسان:6] و{سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً} [الإسراء:1] .

فإن العبد تارة يعنى به المعبد فيعم الخلق كما في قوله: {إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا} [مريم:93] ، وتارة يعنى به العابد فيخص، ثم يختلفون، فمن كان أعبد علمًا وحالاً، كانت عبوديته أكمل، فكانت الإضافة في حقه أكمل، مع أنها حقيقة في جميع المواضع].

الشرح:

بين أن نظير لفظ المعية من بعض الوجوه: الربوبية والعبودية، فلهما معنى عام ولها اختصاص في المواضع، فهناك ربوبية وعبودية عامة وربوبية وعبودية خاصة, ففي الربوبية والعبودية الخاصة نوع اختصاص مع الاشتراك في أصل الربوبية والعبودية, فلما قال: {بِرَبِّ الْعَالَمِينَ • رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ} [الأعراف:122121] كانت ربوبية موسى وهارون لها اختصاص زائد على الربوبية العامة للخلق، فإن من أعطاه الله من الكمال أكثر مما أعطى غيره: فقد ربه ورباه، وربوبيته وتربيته أكمل من غيره' وهذا هو معنى المتواطئ المشكك, فهناك اشتراك في أصل المعنى إلا أن هناك تفاوتا في انطباقه على الأفراد.

وكذلك قوله: {عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا} [الإنسان:6] و {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً} [الإسراء:1] .

فإن العبد تارة يعنى به المعبَّد المقهور فيعم الخلق كما في قوله: {إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا} [مريم:93] ، وتارة يعنى به العابد فيخص من أطاع الله، ثم يختلفون في العبودية الخاصة، فمن كان أعبد علمًا وحالاً، كانت عبوديته أكمل، فكانت الإضافة في حقه أكمل، مع أنها حقيقة في جميع المواضع؛ للاشتراك في المعنى الكلي مع وجود التفاوت في الأفراد, وكذلك المعية.

قال ابن تيمية: [ومثل هذه الألفاظ يسميها بعض الناس «مشككة» لتشكيك المستمع فيها، هل هي من قبل الأسماء المتواطئة، أو من قبل المشتركة في اللفظ فقط، والمحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة؛ إذ واضع اللغة إنما وضع اللفظ بإزاء القدر المشترك، وإن كانت نوعًا مختصًا من المتواطئة، فلا بأس بتخصيصها بلفظ].

الشرح:

بين هنا أن الربوبية والعبودية وكذلك المعية من الألفاظ المشككة؛ لنشكك السامع هل من قبيل المتواطئ أو من قبيل المشترك اللفظي, والمحققون يعلمون أنها نوع من أنواع

التواطـؤ؛ لوجـود القـدر المشـترك إلا أن الأفـراد لما كانـت متفاوتـة في تحقـق المعنى العـام فيها خضت باسم فقالوا المشكك.

قـال ابـن تيميـة: [ومـن علـم أن المعيـة تضـاف إلى كل نـوع مـن أنـواع المخلوقـات .كإضـافة الربوبيـة مـثلاً .وأن الاسـتواء علـى الشـيء لـيس إلا للعـرش، وأن الله يوصـف بـالعلو والفوقيـة الحقيقيـة، ولا يوصـف بالسـفول ولا بالتحتيـة قـط، لا حقيقـة ولا مجـازًا: علم أن القرآن على ما هو عليه من غير تحريف].

الشرح:

ذكـر أن لفـظ المعيـة يضـاف إلى المخلـوق ويضـاف إلى الخـالق فهـو حقيقـة فيهمـا إلا أن معيـة الله لهـا اختصـاص عـن معيـة المخلـوق, ومعيـة الله أكمـل مـن معيـة المخلـوق, ومـع وصـف الله بالمعيـة هـو وموصـوف بـالعلو والفوقيـة حقيقـة, ولـيس هـو موصـوف بالسـفل ولا بالتحتيـة؛ لأنهـا صـفات نقـص, فـلا يوصـف بهـا حقيقـة ولا مجـازا, فمـن علـم هـذا أثبـت ما دل عليه القرآن على ظاهره من غير تأويل.

قـال ابـن تيميـة: [ثـم مـن تـوهم أن كـون الله في السـماء بمعنى أن السـماء تحـيط بـه وتحويـه فهـو كـاذبٌ .إن نقلـه عـن غيـره .، وضـالٌ .إن اعتقـده في ربـه .ومـا سـمعنا أحـدًا يفهمـه مـن اللفـظ، ولا رأينـا أحـدًا نقلـه عـن أحـد، ولـو سـئل سـائر المسـلمين: هـل تفهمـون مـن قـول الله تعـالى ورسـوله «أن الله في السـماء» أن السـماء تحويـه؟ لبـادر كـل أحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا.

وإذا كـان الأمـر هكـذا فمـن التكلـف أن يجعـل ظـاهر اللفـظ شـيئًا محـالًا لا يفهمـه النـاس منـه، ثـم يريـد أن يتأولـه بـل عنـد المسـلمين أن الله في السـماء وهـو على العـرش واحـد، إذ السـماء إنمـا يـراد بـه العلـو، فـالمعنى أن الله في العلـو لا في السـفل، وقـد علـم المسـلمون أن كرسـيه سـبحانه وسـع السـماوات والأرض وأن الكرسـي في العـرش كحلقـة ملقـاة بـأرض فـلاة، وأن العـرش خلـق مـن مخلوقـات الله لا نسـبة [لـه] إلى قـدرة الله وعظمتـه،

فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه، وقد قال سبحانه: {وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ} [طه:71] ، وقال تعالى: {فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ} [آل عمران:137] بمعنى «على» ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازًا وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف، وأنها متواطئة في الغالب لا مشتركة.

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه، فلا يبصق قبل وجهه» الحديث حق على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش، وهو قبل وجه المصلي، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات؛ فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء ويناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه وكانت أيضًا قبل وجهه.

وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم المثل بذلك .ولله المثل الأعلى، ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه لا تشبيه الخالق بالمخلوق .فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخليًا به» . فقال له أبو رُزين العقيلي: كيف يا رسول الله، وهو واحد ونحن جميع؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «سأنبئك مثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر كلكم يراه مخليًا به وهو آية من آيات الله، فالله أكبر» أو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي مشابهًا للمرئي، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه كما يرى الشمس والقمر، ولا منافاة أصلاً].

الشرح:

ذكر ما يقع فيه المتكلمون من تكلف فيجعلون ظاهر ألفاظ الكتاب والسنة شيئًا محالًا لا يفهمه الناس منه ولا يدل عليه ظاهر اللفظ، ثم يريدون أن يتأولوه, ومثل على ذلك بأمثلة:

1-توهمهم أن ظاهر كون الله في السماء أنها تحيط به, وهذا التوهم لا يتبادر إلى ذهن عاقل يؤمن بالله, ثم إن السماء في لغة العرب يراد بها العلو، فكل ما علاك فهو سماء,

ومنه سمي السحاب سماء, فمعنى أن الله في السماء: أنه في العلو لا في السفل، وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وسع السماوات والأرض وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه؟!!،

وإذا قلنا إن السماء هي السماء المبنية فيكون "في" بمعنى "على": لكون الحروف تتناوب في معانيها, كما في قوله سبحانه: {وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ} [طه:71] ، وقوله تعالى: {فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ} [آل عمران:137] ، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازًا وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف، وأنها متواطئة في الغالب لا مشتركة.

2-توهمهم أن ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه، فلا يبصق قبل وجهه» الحديث يدل على اختلاط الله بخلقه وليس هذا هو الظاهر ,فالله سبحانه فوق العرش، وهو قبل وجه المصلي، ولا يلزم من كون قبل وجهه أنه مختلط به, فكما أن الإنسان لو أنه يناجي السماء ويناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه وكانت أيضًا قبل وجهه, فإذا كان هذا في المخلوق فالخالق من باب أولى.

3-توهمهم من ضرب المثل تشبيه الخالق بالمخلوق في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخليًا به» . فقال له أبو رُزين العقيلي: كيف يا رسول الله، وهو واحد ونحن جميع؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «سأنبئك مثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر كلكم يراه مخليًا به وهو آية من آيات الله، فالله أكبر» أو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» وليس هذا هو الظاهر؛ إذ المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه لا تشبيه الخالق بالمخلوق, ففي الحديث تشبيه الرؤية بالرؤية في كونها واضحة، وإن لم يكن المرئي مشابهًا للمرئي، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه كما يرى الشمس والقمر، ولا منافاة أصلاً.

قال ابن تيمية: [ومن كان له نصيب من المعرفة بالله والرسوخ في العلم بالله يكون إقراره بالكتاب والسنة على ما هما عليه أوكد].

الشرح:

بين أن الاهتداء بالقرآن والسنة فرع الإيمان بالله والرسوخ في العلم, فمن حقق الإيمان ورسخ في العلم اهتدى بالوحي وأقر به على ظاهره, وكلما كمل الإيمان والرسوخ كمل الاهتداء والإقرار, وكلما نقص نقص, كما قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ} [يونس: 9] وقال: {إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ } [النحل: 104].

قال ابن تيمية: [واعلم أن من المتأخرين من يقول: مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، وهذا لفظ مجمل، فإن قوله: ظاهرها غير مراد، يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين، مثل أن يراد بكون الله «قِبَل وجه المصلي» أنه مستقر في الحائط الذي يصلي إليه، وأن «الله معنا» ظاهره أنه إلى جانبنا، ونحو ذلك، فلا شك أن هذا غير مراد.

ومن قال: إن مذهب السلف: أن هذا غير مراد، فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ في إطلاق القول بأن هذا هو ظاهر الآيات والأحاديث، فإن هذا هو المحال ليس هو الأظهر على ما قد بيناه في غير هذا الموضع. اللهم إلا أن يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهر لبعض الناس، فيكون القائل لذلك مصيبًا بهذا الاعتبار، معذورًا في هذا الإطلاق.

فإن الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس وهو من الأمور النسبية. وكان أحسن من هذا أن يبين لمن اعتقد أن هذا هو الظاهر: أن هذا ليس هو الظاهر، حتى يكون أعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظًا ومعنى.

وإن كان الناقل عن السلف أراد. بقوله الظاهر غير مراد عندهم. أن المعاني التي ظهرت من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته، لا يختص بصفة المخلوقين، بل هي واجبة لله، أو جائزة عليه جوازًا ذهنيًا، أو جوازًا خارجيًا: غير مراد، فهذا قد أخطأ فيما نقله عن السلف، أو تعمد الكذب، فما يمكن أحد قط أن ينقل عن واحد من السلف ما يدل. لا نصًا ولا ظاهرًا. أنهم كانوا يعتقدون أن الله ليس فوق العرش، ولا أن الله ليس له سمع وبصر ويد حقيقة].

الشرح:

مذهب السلف هو: إجراء النص على ظاهره على حسب مقتضاه في اللغة مع قطع الطمع عن إدراك حقيقته, فيرون أن إجراء النص على ظاهره وهو المعنى الكلي الذهني الموافق لمقتضى اللغة: أصل مجمع عليه ويخرج من خالفه عن دائرة أهل السنة, قال إمام أهل الحديث أحمد بن حنبل: (**ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها: ... والإيمان بالرؤية يوم القيامة كما روي عن النبي**

صلى الله عليه وسلم من الأحاديث الصحاح , وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه , وأنه مأثورعن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح , رواه قتادة , عن عكرمة , عن ابن عباس , ورواه الحكم بن أبان , عن عكرمة , عن ابن عباس , ورواه علي بن زيد , عن يوسف بن مهران , عن ابن عباس , والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم , والكلام فيه بدعة , ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره ولا نناظر فيه أحدا)

إلا أن الظاهر عند "المتأخرين" حصل فيه إشكال واشتباه, فمعنى كلمة الظاهر عند السلف لا اشتباه فيه وهو بمعنى: ما يتبادر إلى العقل السليم من المعاني من غير تمثيل, لكن الظاهر عند "المتأخرين" وقع فيه إشكال واشتباه.

ولما كان الظاهر عندهم فيه اشتباه وإجمال كان لا بد لنا أن نستفصل في معنى الظاهر إذا نطقوا به.

فإن قال المتأخر: تحمل النصوص على ظاهرها, نقول له ماذا تريد؟

إن أردت بالظاهر: ما هو من خصائص المخلوقين؛ حتى يشبه الخالق بالمخلوق فهذا باطل قطعا.

وإن أردت بالظاهر: حمل النص على مقتضاه اللغوي من غير تمثيل, فهذا وقع عليه إجماع السلف.

وكذلك إذا قال المتأخر: يجب نفي الظاهر, فلابد من الاستفصال.

وعلى هذا فمن قال من المتأخرين: مذهب السلف إقرار نصوص الصفات على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، كان قوله: ظاهرها غير مراد إطلاقا خاطئا وهو لفظ مجمل؛ لأنه يحتمل أنه أراد بظاهر النص صفات المخلوقين ، مثل أن يراد بكون الله «قِبَل وجه المصلي» أنه مستقر في الحائط الذي يصلي إليه، وأن «الله معنا» ظاهره أنه إلى جانبنا، ونحو ذلك، فلا شك أن هذا غير مراد, ومن نفاه عن السلف فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ في إطلاق القول بأن هذا هو ظاهر الآيات والأحاديث؛ إذ كيف يكون القرآن المشتمل على الهداية ظاهره الكفر وما لا يليق بالله؟!

اللهـم إلا أن يكـون هـذا المعنى الممتنـع صـار يظهـر لـبعض النـاس، فيكـون القائـل بـأن الظـاهر غير مـراد مصيبًا بهـذا الاعتبـار، معـذورًا في هـذا الإطـلاق, فهـو ظـاهر مـن جهـة مـا يظهـر للنـاس ولـيس ظـاهرا للقـرآن نفسـه, والظهـور والبطـون نسـبي قـد يختلـف بـاختلاف أحـوال النـاس, إلا أن الأحسـن مـن هـذا أن يبـين لمـن اعتقـد أن هـذا هـو الظـاهر: أن هـذا لـيس هـو الظـاهر، حتى يكـون أعطـى كـلام الله وكـلام رسـوله حقـه لفظًـا ومعنى وحفظـه مـن كل نقص.

والاحتمـال الثـاني أن يكـون الناقـل عـن السـلف أراد بقولـه الظـاهر غير مـراد: الظـاهر الـذي دل عليـــه القـــرآن وهـــو: المعـــاني التـــي تليـــق بجـــلال الله وعظمتـــه، ولا تخـــتص بصـــفة المخلـوقين، بـل هـي واجبـة لله، أو جـائزة عليـه جـوازًا ذهنيًـا، أو جـوازًا خارجيًـا, فهـذا قـد أخطـأ فيمـا نقلـه عـن السـلف، أو تعمـد الكـذب علـيهم، فمـا يمكـن أحـد قـط أن ينقـل عـن واحــد مــن الســلف مــا يــدل .لا نصًــا ولا ظــاهرًا .أنهــم كــانوا يعتقــدون أن الله لــيس فــوق العرش، ولا أن الله ليس له سمع وبصر ويد حقيقة.

قـال ابـن تيميـة: [**وقـد رأيـت هـذا المعنى ينتحلـه بعـض مـن يحكيـه عـن السـلف، ويقـول: إن طريقــة أهــل التأويــل هــي في الحقيقــة طريقــة الســلف، بمعنى أن الفــريقين اتفقــوا علــى أن هــذه الآيــات والأحاديــث لــم تــدل علــى صــفات الله ســبحانه، ولكــن الســلف أمســكوا عــن تأويلهــا، والمتــأخرون رأوا المصــلحة تأويلهــا، لمســيس الحاجــة إلــى ذلــك ويقــول: الفــرق أن هــؤلاء يعينــون المــراد بالتأويــل، وأولئــك لا يعينــون لجــواز أن يــراد غيره.]**

الشرح:

بـين غلـط بعـض المتكلمـين كمتـأخري الأشـاعرة فيمـا ينسـبونه للسـلف, فهـم يزعمـون أن مـذهب السـلف نفـي مـا دل عليـه ظـاهر نصـوص الصـفات, وأن نصـوص الصـفات لـم تـدل على إثبـات الصـفات لله, إلا أن السـلف عنـدهم أمسـكوا ولـم يعينـوا معنى للصـفة بخـلاف المتـأخرين مـن المتكلمـين الـذين رأوا المصـلحة في تعيـين المعنى, فكـان الفـارق بـين أهـل التفـويض وأهـل التأويـل: أن أهـل التأويـل يعينـون المعنى للصـفة, فاسـتوى مـثلا بمعنى

استولى, وأما أهل التفويض فلا يعينون المعنى؛ لاحتمال أن يراد بالاستواء غير الإستيلاء.

قال ابن تيمية: [وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف: أما في كثير من الصفات فقطعًا، مثل أن الله فوق العرش، فإن من تأمل كلام السلف المنقول عنهم. الذي لم يحك هنا عشره. علم بالاضطرار أن القوم كانوا مصرحين بأن الله فوق العرش حقيقة، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط، وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك].

الشرح:

ذكر أن نسبة التفويض للسلف بإطلاق كذب عليهم, فالسلف يثبتون الصفات ومعانيها على ما دل عليه ظاهر اللفظ, وهذا منقول عنهم بالتواتر, ومعلوم بالاضطرار أنهم كانوا مصرحين بأن الله فوق العرش حقيقة، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط؛ بدليل أنه لم ينقل عنهم خلاف ما دل عليه ظاهر النص، وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات بإثباتها على ظاهرها وأنها صفات لله في نفس الأمر, كما صرح بإثبات السمع عائشة وبإثبات اليدين ابن عمر, وبإثبات أن الاستواء بمعنى العلو والارتفاع مجاهد وأبو العالية, وغيرهم كثير.

قال ابن تيمية: [والله يعلم أني بعد البحث التام، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل. لا نصًا ولا ظاهرًا، ولا بالقرائن. على نفي الصفات الخبرية في نفس الأمر؛ بل الذي رأيته أن كثيرًا من كلامهم يدل. إما نصًا، وإما ظاهرًا. على تقرير جنس هذه الصفات، ولا أنقل عن كل واحد منهم إثبات كل صفة، بل الذي رأيته أنهم يثبتون جنسها في الجملة؛ وما رأيت أحدًا منهم نفاها، وإنما ينفون التشبيه، وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه، مع إنكارهم على من نفى الصفات؛ كقول نعيم بن حماد الخزاعي. شيخ البخاري: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا».

وكانوا إذا رأوا الرجل قد أغرق في نفي التشبيه من غير إثبات الصفات قالوا: جهمي مُعَطِّل؛ وهذا كثير جدًا في كلامهم].

الشرح:

بين أن السلف يثبتون الصفات التي تثبت بالخبر فقط كالوجه واليدين في نفس الأمر واستند على الاستقراء التام لما أمكن من كلام السلف, فوجد أن السلف يثبتون جنس الصفات لله؛ مما يدل على إثباتهم كل صفة دل عليه الخبر؛ إذ إثباتهم جنس الصفات يدل على إثبات كل فرد من أفراد الجنس, وأكد إثبات السلف كل صفة دل عليها الخبر أنه لم يثبت عنهم نفي الصفات بأي وجه من أوجه الدلالة, كما أنهم أنكروا على مشبهة الصفات وعلى من نفى الصفات, بل وصفوا من يغرق في نفي التشبيه من غير إثبات الصفات أنه جهمي معطل؛ لأن مذهب الجهمية المعطلة يقوم على نفي الصفات وجعل إثباتها تشبيها.

قال ابن تيمية: [فإن الجهمية والمعتزلة إلى اليوم يسمون من أثبت شيئًا من الصفات مشبهًا. كذبًا منهم وافتراء. حتى إن منهم من غلا ورمى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بذلك، حتى قال ثُمَامة بن أشرس من رؤساء الجهمية: «ثلاثة من الأنبياء مشبهة، موسى حيث قال: {إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ} [الأعراف: 155] ، وعيسى حيث قال: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} [المائدة: 116] ، ومحمد حيث قال: «ينزل ربنا» .

وحتى أن جُلَّ المعتزلة تدخل عامة الأئمة مثل: مالك وأصحابه والثوري وأصحابه، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد وغيرهم، في قسم المشبهة.

وقد صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن درباس الشافعي جزءًا أسماه: «تنزيه الشريعة عن الألقاب الشنيعة» وذكر فيه كلام السلف وغيرهم من معاني هذه الألقاب، وذكر أن أهل البدع كل صنف منهم يلقب أهل السنة بلقب افتراه، يزعم أنه صحيح على رأيه الفاسد، كما أن المشركين كانوا يلقبون النبي صلى الله عليه وسلم بألقاب افتروها.

فالروافض تسميهم نواصب، والقدرية يسمونهم مجبرة،

والمرجئة يسمونهم شكاكًا، والجهمية تسميهم مشبهة، وأهل الكلام يسمونهم حشوية ونَوَابت، وغثاءً، وغُثْرًا، إلى أمثال ذلك، كما كانت قريش تسمي النبي صلى الله عليه وسلم تارة مجنونًا،

وتارة شاعرًا، وتارة كاهنًا، وتارة مفتريًا.

قالوا: فهذه علامة الإرث الصحيح والمتابعة التامة، فإن السنة هي ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقادًا واقتصادًا وقولًا وعملًا؛ فكما أن المنحرفين عنه يسمونه بأسماء مذمومة مكذوبة. وإن اعتقدوا صدقها بناء على عقيدتهم

الفاسدة. فكذلك التابعون له على بصيرة الذين هم أولى الناس به في المحيا والممات، باطنًا وظاهرًا.

وأما الذين وافقوا ببواطنهم وعجزوا عن إقامة الظواهر، والذين وافقوه بظواهرهم وعجزوا عن تحقيق البواطن، أو الذين وافقوه ظاهرًا وباطنًا بحسب الإمكان: لا بد للمنحرفين عن سنته أن يعتقدوا فيها نقصًا [يذمونهم به] ، ويسمونهم بأسماء مكذوبة. وإن اعتقدوا صدقها. كقول الرافضي: من لم يبغض أبا بكر وعمر، فقد أبغض عليًا، لأنه لا ولاية لعلي إلا بالبراءة منهما، ثم يجعل من أحب أبا بكر وعمر ناصبيًا، بناءً على هذه الملازمة الباطلة، التي اعتقدوها صحيحة، أو عاندوا فيها وهو الغالب

وكقول القدري: من اعتقد أن الله أراد الكائنات وخلق أفعال العباد، فقد سلب العباد القدرة والاختيار وجعلهم مجبورين كالجمادات التي لا إرادة لها ولا قدرة.

وكقول الجهمي: من قال: إن الله فوق العرش، فقد زعم أنه محصور، وأنه جسم مركب وأنه مشابه لخلقه.

وكقول الجهمية المعتزلة: من قال: إن لله علمًا وقدرة، فقد زعم أنه جسم مركب، وهو مشبه، لأن هذه الصفات أعراض، والعَرَض لا يقوم إلا بجوهر متحيز، وكل متحيز فجسم مركب، أو جوهر فرد، ومن قال ذلك فهو مشبه، لأن الأجسام متماثلة.

ومن حكى عن الناس «المقالات» وسماهم بهذه الأسماء المكذوبة بناءً على عقيدتهم التي هم مخالفون له فيها، فهو وربه. والله من ورائه بالمرصاد، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.].

الشرح:

ذكر وجها من أوجه الدلالة على أن السلف يثبتون الصفات لله في نفس الأمر, وهو: أن الجهمية يصفونهم بالمشبهة

وجُلَّ المعتزلة تدخل عامة الأئمة مثل: مالك وأصحابه والثوري وأصحابه، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد وغيرهم، في قسم المشبهة؛ مما يدل على إثباتهم للصفات وأن هذا هو المتواتر عنهم.

وأما تلقيبهم أهل السنة بالمشبهة فهذه طريقة أهل البدع في التنفير من أهل السنة, كما فعل المشركون مع النبي صلى الله عليه وسلم, فتارة يلقبونه بالمجنون, وتارة بالشاعر، وتارة بالكاهن، وتارة بالمفتري.

وكذا أهل البدع لقبوهم بألقاب متباينة بحسب البدعة التي وقعت فيها الطائفة الملقبة, فالروافض تسميهم نواصب؛ لأنهم اعتقدوا فيهم أنهم ناصبوا العداء لأهل البيت لمحبتهم لأبي بكر وعمر، والقدرية يسمونهم مجبرة؛ لأنهم اعتقدوا أن أهل السنة يقولون بالجبر وأن العبد لا قدرة لهم،والمرجئة يسمونهم شكاكًا؛ لأن أهل السنة يجوزون الاستثناء في الإيمان؛ لمقاصد، والجهمية تسميهم مشبهة؛ لأن أهل السنة يثبتون الصفات لله، وأهل الكلام يسمونهم حشوية ونَوَابت، وغثاءً، وغُثْرًا، إلى أمثال ذلك؛ لأن أهل السنة يأخذون بظاهر النصوص ويفهمون المعاني على حسب لغة العرب.

وتلقيبهم أهل السنة بهذه الألقاب علامة الإرث الصحيح والمتابعة التامة للنبي صلى الله عليه وسلم، فإن السنة هي ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقادًا واقتصادًا وقولًا وعملًا؛ فكما أن المنحرفين عنه يسمونه بأسماء مذمومة مكذوبة وإن اعتقدوا صدقها بناء على عقيدتهم الفاسدة, فكذلك التابعون له على بصيرة الذين هم أولى الناس به في المحيا والممات، باطنًا وظاهرًا يلقبونهم بألقاب مذمومة.

وأما من لم يوافق السنة موافقة تامة وإنما وافق بباطنه وعجز عن إقامة الظواهر أو وافق بالنظر إلى الظاهر وعجز عن تحقيق البواطن، أو وافق ظاهرًا وباطنًا بحسب الإمكان: لا بد أن يعتقد في السنة نقصا يذم من أخذ به للمنحرفين عن سنته أن يعتقدوا فيها نقصًا يذمونهم به ، ويسميه بأسماء مكذوبة .وإن اعتقدوا صدقها .كقول الرافضي: من لم يبغض أبا بكر وعمر، فقد أبغض عليًا، لأنه لا ولاية لعلي إلا بالبراءة

منهما، ثم يجعل من أحب أبا بكر وعمر ناصبيًا، بناءً على هذه الملازمة الباطلة، التي اعتقدوها صحيحة، أو عاندوا فيها وهو الغالب

وكقول القدري: من اعتقد أن الله أراد الكائنات وخلق أفعال العباد، فقد سلب العباد القدرة والاختيار وجعلهم مجبورين كالجمادات التي لا إرادة لها ولا قدرة.

وكقول الجهمي: من قال: إن الله فوق العرش، فقد زعم أنه محصور، وأنه جسم مركب وأنه مشابه لخلقه.

وكقول الجهمية المعتزلة: من قال: إن لله علمًا وقدرة، فقد زعم أنه جسم مركب، وهو مشبه، لأن هذه الصفات أعراض، والعَرَض لا يقوم إلا بجوهر متحيز، وكل متحيز فجسم مركب، أو جوهر فرد، ومن قال ذلك فهو مشبه، لأن الأجسام متماثلة.

ومن الظلم من يحكى عن الناس «المقالات» ويزيد عليهم ما لم يقوله وإنما هو لازم لمقالاتهم على حسب فهم هذا الحاكي, كمن نسب التشبيه لمثبتة الصفات.

قال ابن تيمية: [وجماع الأمر: أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام، كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة.

«قسمان» يقولان: تجرى على ظواهرها.

«وقسمان» يقولان: هي على خلاف ظاهرها.

«وقسمان» يسكتون.

أما الأولان: فقسمان: أحدهما: من يجريها على ظاهرها، ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبهة، ومذهبهم باطل، أنكره السلف، وإليهم توجه الرد بالحق.

والثاني: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، كما يجرى ظاهر اسم «العليم، والقدير، والرب، والإله، والموجود، والذات» ونحو ذلك، على ظاهرها اللائق بجلال الله، فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوقين: إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به.

فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا، والغضب، ونحو ذلك: في حق العبد أعراض.

والوجه واليد والعين في حقه أجسام.

فإذا كان الله موصوفًا عند عامة أهل الإثبات بأن له علمًا وقدرة وكلامًا ومشيئة. وإن لم يكن ذلك عرضًا، يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين. جاز أن يكون وجه الله ويداه ليست أجسامًا يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين.

وهذا هو المذهب الذي حكاه «الخطابي» وغيره من السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقين لا يخالفه، وهو أمر واضح، فإن الصفات كالذات، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات.

فمن قال: لا أعقل علمًا ويدًا إلا من جنس العلم واليد المعهودين.

قيل لـه: فكيف تعقل ذاتًا مـن غير جنس ذوات المخلوقين؟ ومـن المعلـوم أن صـفات كـل موصـوف تناسـب ذاتـه وتلائـم حقيقتـه، فمـن لـم يفهـم مـن صـفات الـرب .الـذي لـيس كمثله شيء .إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه.

ومـا أحسـن مـا قـال بعضـهم: إذا قـال لـك الجهمي: كيـف اسـتوى، وكيـف ينـزل إلى السماء الدنيا، وكيف يداه ونحو ذلك؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟ .

فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو، وكنه الباري غير معلوم للبشر.

فقـل لـه: فـالعلم بكيفيـة الصـفة مسـتلزم للعلـم بكيفيـة الموصـوف، فكيـف يمكـن أن تعلـم بكيفيـة صـفة لموصـوف، ولـم تعلـم كيفيتـه، وإنمـا تعلـم الـذات والصـفات مـن حيـث الجملـة على الوجـه الـذي [ينبغي لـه، بـل هـذه] المخلوقـات في الجنـة قـد ثبـت عـن ابن عباس .رضي الله عنهما .أنه قال: «ليس في الجنة مما الدنيا إلا الأسماء»

وقـد أخبر الله: أنـه لا تعلـم نفـس مـا أخفـى لهـم مـن قـرة أعـين، وأخبر النبي صـلى الله عليـه وسلم: «أن في الجنة ما لا عين رأتْ، ولا أُذن سمعت، ولا خَطَر على قلب بَشَر» .

فـإذا كـان نعـيم الجنـة وهـو خلـقٌ مـن مخلوقـات الله كـذلك، فمـا الظـن بالخـالق سـبحانه وتعالى.

وهذه الروح التي في بني آدم قد علم العاقل اضطراب الناس فيها،

وإمسـاك النصـوص عـن بيـان كيفيتهـا، أفـلا يعتبر العاقـل بهـا عـن الكـلام في كيفيـة الله تعالى؟ مع أنا نقطع بأن الروح في البدن،

وأنهـا تخـرج منـه وتعـرج إلى السـماء، وأنهـا تُسَـلّ منـه وقـت النـزع كمـا نطقـت بـذلك النصـوص الصـحيحة، لا نغـالي في تجريـدها غلـو المتفلسـفة ومـن وافقهـم؛ حيـث نفـوا عنهـا الصـعود والنزول، والاتصـال بالبـدن والانفصـال عنـه، وتخبطـوا فيهـا حيـث رأوهـا مـن غير جـنس البـدن وصـفاته، فعـدم مماثلتهـا للبـدن لا ينفـي أن تكـون الصـفات ثابتـة لهـا بحسـبها، إلا أن يفسـروا كلامهـم بمـا يوافـق النصـوص، فيكونـون قـد أخطـؤوا في اللفظ، وأنى لهم بذلك؟

وأما «القسمان» اللذان ينفيان ظاهرها؛ أعني الذين يقولون: ليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط، وأن الله لا صفة له ثبوتية، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية وإما مركبة منهما، أو يثبتون بعض الصفات. السبعة، أو الثمانية أو الخمس عشرة. أو يثبتون الأحوال دون الصفات.

كما عرف من مذاهب المتكلمين. فهؤلاء قسمان:

«قسم» يتأولونها ويعينون المراد مثل قولهم: استوى بمعنى استولى، أو بمعنى علو المكانة والقدر، أو بمعنى ظهور نوره للعرش، أو بمعنى انتهاء الخلق إليه، إلى غير ذلك من معاني المتكلفين.

و «قسم» يقولون: الله أعلم بما أراد بها، لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجة عما علمنا.

وأما «القسمان» الواقفان:

«فقسم» يقولون: يجوز أن يكون المراد ظاهرها الأليق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك. وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.

وقوم يمسكون عن هذا كله، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات.

فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها].

الشرح:

لما ذكر أن الظاهر عند المتأخرين حصل فيه اشتباه وإجمال بين أقسام الناس في الظاهر, فقد انقسم الناس في الظاهر إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : من أثبت الظاهر.

وهؤلاء طائفتان :

الطائفة الأولى: أئمة السلف, فقد حملوا النص على ظاهره من غير تمثيل, فيجرون العليم، والقدير، والرب، والإله، والموجود، والذات» ونحو ذلك، على ظاهره اللائق بجلال الله, وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه, وعليه الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

وأما إذا أضيفت إلى المخلوق فإن ظواهر هذه الصفات في حقهم: إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به, فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا، والغضب، ونحو ذلك: في حق العبد أعراض بمعنى صفات, والوجه واليد والعين في حقه أجسام.

فإذا كان الله موصوفًا عند عامة أهل الإثبات بأن له علمًا وقدرة وكلامًا ومشيئة. وإن لم يكن ذلك عرضًا، يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين. جاز أن يكون وجه الله ويداه ليست أجسامًا يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين, فالقول في بعض الصفات كالقول في بعض, فكل من نفى شيئا من الصفات؛ لوجود مانع لازمه هذا المانع أو ما هو أشد منه فيما أثبت, فوجب عليه إثبات جميع الصفات, وإلا تناقض.

وهذا هو المذهب الذي حكاه «الخطابي» وغيره من السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقين لا يخالفه، وهو أمر واضح،

ثم إن الصفات كالذات، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات, فالقول في الصفات كالقول في الذات, ومن فرّق بين الصفات والذات تناقض؛ لأن الصفات لا تكون إلا تبعًا للذات, فالقول في الصفات كالقول في الذات من جهة نفي المماثلة, ونفي العلم بالكيفية.

ومضمون هذا الأصل أن القول في الصفات كالقول في ذات الله من حيث الإثبات والنفي, فكما أنه ليس في إثبات الذات ما يُفضي إلى التشبيه, فكذلك ليس في إثبات الصفات ما يُفضِي إلى التشبيه.

فمن قال: لا أعقل علمًا ويدًا إلا من جنس العلم واليد المعهودين.

قيل له: فكيف تعقل ذاتًا من غير جنس ذوات المخلوقين؟

ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، فحقيقة الصفة تابعة لحقيقة الذات, فمن لم يفهم من صفات الرب. الذي ليس كمثله شيء. إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه, وقاس حقيقة الغيب على حقيقة الشاهد.

وخطأ المتكلمين أنهم فهموا التلازم بين إثبات المعني وإثبات الحقيقة والكيفية.

فنقول لهم: إذا كان هذا لازما في الصفات فليكن لازما في الذات, وأنتم إذا قدرتم ذاتا لا صفات لهم قدرتم ممتنعا؛ إذ يمتنع في الخارج وجود ذات بلا صفات.

وإذا قيل لهم: إنّ لله حياة، وعلماً، وقدرة، وإرادة، وغضباً، ورضي، ونحو ذلك، فقالوا: هذا يستلزم أن يكون موافقاً للمخلوق في مسمّى الحياة والعلم والقدرة والغضب والرضا.

قيل لهم: هذا يلزم مثله في الذات؛ للاشتراك في مسمى الذات.

فتبين لنا أن خطأهم من جهتين:

الأولى: أن كيفية الصفات تدرك بإدراك معنى الصفة, وغفلوا أنها تدرك إما برؤيتها أو برؤية نظيرها أو بالخبر الصادق عنها, وهذه كلها معدومة في الكيفية.

الثانية: أن الاشتراك في أسماء الصفات يلزم منه التماثل في الكيفيات.

وما أحسن ما قال بعضهم: إذا قال لك الجهمي: كيف استوى، وكيف ينزل إلى السماء الدنيا، وكيف يداه ونحو ذلك؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟.

فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو، وكنه الباري غير معلوم للبشر.

فقل له: فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم بكيفية صفة لموصوف، ولم تعلم كيفيته.

والخلاصة:أنه لما كانت ذات الله ليست مثل ذوات المخلوقين علمنا قطعا أن صفاته كذلك ليست مثل صفات المخلوقين سواء ما كان من الصفات عين تقوم بغيرها كاليد والوجه أو معنى قائم بغيره كالعلم والحياة؛ ذلك أن الشرع والعقل قد نفيا المماثلة، والشرع والعقل يثبتان أصل الصفات كما يثبتان الذات؛ فإن إثبات ذات لا تقوم

بنفسها ممتنع في العقل، وإثبات قائم بنفسه يمتنع وصفه بهذه الصفات ممتنع في العقل.

ولا يفهم من تقرير أن كيفية صفات الله مجهولة أنه لا يفهم معانيها, فالذات والصفات تعلم من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي له، بإدراك المعنى الكلي, فهناك قدر مشترك الذي هو المعنى الذهني الكلي وأنه لا يوجد في الخارج كليا وإنما يوجد في المعين مقيدا, وأن هذا القدر يطلق على الخالق وعلى المخلوق, لا أن وجود الخالق هو عين وجود المخلوق, ولا أن سمع الخالق هو عين سمع المخلوق, فكل موجود في الخارج يتميز في صفاته بما يناسب ذاته.

فمن فهم هذا زال عنه الإشكال في باب الصفات.

وقد تناقض المتكلمون فتجد أن من ينفي الصفات فهم أن إثبات القدر المشترك يوقع في التمثيل, وأما من أثبت بعض الصفات دون بعض فقد تناقض؛ لزعمه إن إثبات القدر المشترك فيما يثبته لا يلزم منه التمثيل, وأن إثبات القدر المشترك فيما ينفيه يلزم منه التماثل, وهذا تناقض.

وإذا ثبت التباين بين مخلوق الدنيا ومخلوق الآخرة مع اشتراكهم في الخلق والأسماء, فمن باب أولى أن يثبت التباين بين الخالق والمخلوق.

فقد ثبت عن ابن عباس .رضي الله عنهما. أنه قال: «ليس في الجنة مما الدنيا إلا الأسماء» .

وقد أخبر الله: أنه لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم: «أن في الجنة ما لا عين رأتْ، ولا أُذن سمعت، ولا خَطَر على قلب بَشَر» .

فإذا كان نعيم الجنة وهو خلقٌ من مخلوقات الله يختلف في الحقيقة مع نعيم الدنيا مع الاشتراك في الاسم والمعنى العام، فما الظن بالخالق سبحانه وتعالى.

وهذه الروح التي في بني آدم قد علم العاقل اضطراب الناس فيها، فإذا كان في المخلوق من يتصف بصفات ثبوتية ويدرك معناها من غير أن تعلم كيفيتها فألا تعلم كيفية صفات الله مع إثبات صفاته من باب أولى

فـالروح التي بـين جنبينـا وصـفت بصـفات ثبوتيـة وسـلبية، فوصـفت بأنهـا تَعـرج وتَصـعد مـن سـماء إلى سـماء، وأنهـا تُقـبض مـن البـدن، وتُسـل منـه كمـا تُسـل الشـعرة مـن العجـين ومـع ذلك لا تدرك كيفيتها ولا كيفية صفاتها.

وإذا لـم يجـز أن يقـال: إن صـفات الـروح مثـل صـفات الجسـد، وهـي مقرونـة بـه, وهمـا جميعًا الإنسان، فكيف يجوز أن يقال: إن صفات الله مثل صفات المخلوق؟!

وهـذا المثـل يبرهن لنـا أن إثبـات الصـفات لله لـيس إثبـات حقـائق, كمـا أن إثبـات الصـفات للـروح لـيس إثبـات حقـائق, وإنمـا هـو إثبـات معـاني ووجـود, فـالروح نثبـت لنـا الصـعود والعـروج مـن غيـر أن نـدرك كيفيـة الصـعود والنـزول؛ لجهلنـا بكيفيـة الـروح مـع كونهـا مخلوقة وتقارن البدن, فكيف بذات الله وصفاته؟

ولا نغـالي في الـروح كمـا فعـل المتفلسـفة فنجعـل وجودهـا وجـودا مجـردا عـن كـل صـفة؛ لعـدم مماثلتهـا للبـدن؛ إذ إن عـدم مماثلتهـا للبـدن لا ينفـي أن تكـون الصـفات ثابتـة لهـا بحسبها.

فإن قيل :ما تقولون في الصفات الخبرية كالوجه واليد ,وهل يلزم من إثباتها التجسيم؟

قيل :الصفات الخبرية كالوجه واليدين ينظر إليها عند أهل الحديث من جهتين : من جهة المعنى الكلي الذهني ,ومن جهة دلالة النصوص المتعلقة بإثباتها.

فالوجه في لغة العرب :صفة زائدة على الذات ,وله معنى كلي في لغة العرب وهو : ما يواجه به ,ومنه وجه الثوب ,واليد لها معنى كلي وهو المقبض ,فاليد من كل شيء : مقبضه.

وهذا يلاحظه الذهن ويتصوره كليا ,وهو ما وضع له لفظ الوجه واليد في لغة العرب , وليس من الوضع :وجه الإنسان بكيفيته وشكله ,ويد الإنسان بكيفيتها وشكلها.

فعندنا يضيف الله الوجه لنفسه ,فنحن إنما ندرك المعنى الكلي للوجه لا حقيقة الوجه المقيد فالمطلوب منا شرعا إدراك المعنى العام لا الوجه الخاص المقيد

فلما يقول قائل وجه الثواب ,فالذهن أدرك معنى الوجه المطلق ,فإن لم يدرك حقيقة الثوب فإنه لا يفهم حقيقة وجه الثوب وإن أدرك المعنى الكلي للوجه.

وهذا هو محل الإشكال مع الأشاعرة الذين يجعلون إثبات المعنى الكلي يلزم منه التجسيم؛ لأنهم لم يتصوروا منه إلا الهيئة المحسوسة

فإثبات المعاني عندهم يرجع إلى إثبات ما وضع له اللفظ في اللغة وهو عندهم إنما وضع للهيئات المحسوسة ,فإثبات اليد في وصع اللغة إثبات لعضو من الجسم المحسوس , فيرون أن اللغة فرضت عليهم إثبات هذا الأمر ,فإذا أثبت عضوا لزم إثبات محل له وجسم

وبالتالي لا يصح لك أن تثبت المعنى وتنفي العلم بالكيفبة؛ لأن من ماهية المعنى لغة عندهم هي الكيفية ,فلا يصح إثبات المعنى ونفي الكيفية؛ لأنه تناقض.

هكذا تصوروا المسألة؛ فكان إثبات الصفات الخبرية يلزم منه التجسيم عندهم.

فإن اعترض على إثبات المعنى الكلي بأنه مخصوص بصفات المعاني التي تكون في الخالق واجبة وفي المخلوق جائزة.

قيل : لا وجه للتفريق بين صفات المعاني والصفات العينية كالوجه واليد؛ لأن لكل منهما معاني كلية في لغة العرب.

وأما النظر الثاني فهو ما دل عليه التواتر المعنوي وغيره في تحديد كون اليد أهي اليد الحقيقية المناسبة للذات المضافة إليها أو هي يد المجازية التي هي القدرة أوالنعمة؟

فالنصوص الشرعية أضافت أفعالا إلى اليد كالقبض والبسط والطي ونحو ذلك مما عين أنها صفة حقيقية ,وهي توكيد لإثبات الصفة الحقيقية.

ولا يلزم من إثبات الوجه صفة حقيقية قائمة بذات الله أن تكون كهيئة صفة المخلوق؛ لأن الصفة تابعة للذات ومناسبة لها.

وكون الصفة تابعة للذات علم بالضرورة التي من مستندها الحس , فالمشاهد أن شكل الوجه وهيئته يختلفان باختلاف الإضافة , فالشكل والهيئة والكيفية من خصائص

الذات لا من خصائص الوجه , فما ثبت للذات من هيئة وكيفية يكون الوجه مناسبا لتلك الهيئة, فالصفة مساوية للذات في هيئتها؛ لأنها تابعة لها وهي منها, ولهذا كانت حقائق الصفات قدرا زائدا على المعاني الكلية لها.

وإثبات الصفة الحقيقية -ونعني بالحقيقية :ما يقابل المجاز - لله ليس على وجه الحاجة والافتقار , وإنما على وجه الكمال وما تستحقه الذات.

وأما المتكلمون -نفاة الصفات الخبرية كالوجه- يجعلون إثباتها تجسيما , ويمنعون من إثباتها.

ونجيبهم أنه ليس هناك ما يمنع من إثبات اليد الحقيقية لله؛ لأن ذات الله قابلة للاتصاف بالصفات على وجه الحقيقة , وارتفاع الصفات ارتفاع للذات , فإذا صح ارتفاع اتصاف الله بالوجه واليدين فليصح ارتفاع اتصاف الله بالسمع والوجود؛ لأن إثبات الوجه واليدين لله ثابت على خلاف ما هو ثابت للمخلوق , كما أن إثبات العلم والقدرة لله ثابت على خلاف ما هو ثابت للمخلوق.

ثم إن ما دفعوا به إثبات الوجه واليد يصح أن ندفع به إثبات الذات؛ لأن الإثبات فيهما واحد , ونحن إنما نثبت يدا تليق بالذات , فنسبة اليد إلى الله كنسبة الذات إلى الله.

الطائفة الثانية : المشبهة, فقد حملوا النص على ظاهره, وجعلوا ظاهره التمثيل.

وتمثيلهم يعود إلى الصفات دون الذات, فجعلوا يد الله كيد المخلوق, ووجهه كوجه المخلوق.

وقولهم هذا مناقض ومخالف للقرآن, وهو كفرٌ, كما قال الإمام نعيم بن حماد الخزاعي -شيخ البخاري - : ((ومن شبه الله بخلقه فقد كفر)).

فالنصوص دلت على امتناع التمثيل من جهتين:

الأولى: أن الله أضاف الصفة إلى نفسه, فاختصت به.

الثانية: النصوص التي نفت التمثيل عن صفات الله, وهي إما خبر, أو طلب.

ولهذا كفّرهم أئمة السلف, وهم مجمعون على تكفير المشبّهة.

القسم الثاني : من نفى الظاهر, وهؤلاء هم المعطلة, فقد حملوا النص على غير ظاهره, وقالوا: الظاهر ليس مرادا. وليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط، وأن الله لا يوصف بالصفات الثبوتية، وإنما يثبتون له الصفات السلبية فيصفونه بالنفي المجرد عن أي إثبات على وجه التفصيل، فيقولون مثلا: ليس بذي عرض ولا جسم ولا لون, ولا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل ولا فوق ولا تحت ...

وهذا السلب المجرد هو نفي محض يؤدي إلى نفي وجود الذات, ولذا كان في غاية التعطيل.

أو يثبتون له الإضافات -بمعنى: إضافة الصفة لله لا على أنها قائمة به وإنما لوجود مقابل, كالتضايف عند المناطقة, فإطلاق اليمين لوجود الشمال, وإطلاق الأب لوجود الإبن-، ولم يصفوه بصفات الإثبات القائمة بذات الله،فإثبات الخلق لوجود مخلوق, وإثبات العلم لوجود معلوم, فالإثبات عندهم من باب الإضافات لا الصفات,والفلاسفة كابن سينا يقولون: الله علة العالم لوجود معلول وهو العالم.

أو يثبتون له السلبية والإضافية.

أو يثبتون له بعض الصفات -. السبعة، أو الثمانية أو الخمس عشرة أو العشرين , كما يذهب إليه متأخروا الأشاعرة.

أو يثبتون الأحوال دون الصفات, والأحوال هي كونه عالما قادرا- كالكليات، لها وجود في الأذهان ووجود في الأعيان, فالمعنى الكلي عام في الذهن من غير أن يكون في الخارج كلي، أو شيء لا موجود ولا معدوم.

والتعطيل يعود إلى ثلاثة أمور بالبطلان:

الأول: تعطيل الذات عن صفاتها.

الثاني: تعطيل الصفات عن معانيها.

الثالث: تعطيل النصوص المتعلقة بالصفات عن دلالتها.

ولهم في التعطيل مسلكان :

المسلك الأول : مسلك التأويل, وهو عبارة عن نفي ظاهر النص, مع إثبات معنى جديد للنص, فيعينون معنى للنص, كقولهم: الاستواء: بمعنى الاستيلاء . وهؤلاء يعرفون بأهل التأويل.

المسلك الثاني : مسلك التفويض, وهو نفي الظاهر مع قولهم: الله أعلم بمراده. وهؤلاء أهل التفويض (المُفوّضِة).

والمؤولة والمفوضة شبهتم واحدة, كلهم فهموا من ظاهر النص: التمثيل, وحتى يفروا من هذا التمثيل وقعوا في التعطيل.

القسم الثالث : الواقفة, وهم من توقف وأمسك عن اللفظ والمعنى, بمعنى لا يثبتون الظاهر ولا ينفونه, وهم قسمان:

قسم يقولون: يجوز أن يكون المراد ظاهرها الأليق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك. فهم مع تفويضهم لفظ والمعنى يجوزون ثبوت الصفة وعدم ثبوتها, وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.

وقسم يمسكون عن هذه التقديرات كلها فلا يجوزون إثبات الصفة ولا يجوزون عدمها، بل لا يزيدون على مجرد تلاوة القرآن وقراءة الحديث.

فهم يختلفون عن المفوضة في عدم نفيهم المعنى الظاهر.

ومذهبهم مخالف لما عليه أئمة السلف, مناقض لما دل عليه القرآن الكريم, والسنة الصحيحة, وليس هو من الاحتياط في شيء.

قال ابن تيمية: [الصواب في كثير من آيات الصفات وأحاديثها، القطعُ بالطريقة الثابتة كالآيات والأحاديث الدالة على أن الله سبحانه فوق عرشه، وتعلم طريقة الصواب في هذا وأمثاله بدلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك، دلالة لا تحتمل النقيض، وفي بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمال النقيض، وتردد المؤمن في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والإيمان، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور].

الشرح:

بين أن الحق والصواب هو القطع بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة من إثبات الصفات لله على ظاهرها, وهو ما أجمع عليه سلف الأمة, فأكثر نصوص الصفات دلت على إثبات الصفات دلالة قطعية لا تحتمل النقيض, وقد يقع في بعض النصوص احتمال عند من قل علمه وقصر تحقيقه ونقص إيمانه, وهو فضل الله يرتيه من يشاء ومن لم يجعل الله له نواه فماله من نور.

قال ابن تيمية: [ومن اشتبه عليه ذلك أو غيره فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يصلي يقول: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم» ، وفي رواية لأبي داود: كان يكبر في صلاته ثم يقول ذلك.

فإذا افتقر العبد إلى الله ودعاه، وأدمن النظر في كلام الله وكلام رسوله وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين: انفتح له طريق الهدى].

الشرح:

أرشد من اشتبه عليه باب الصفات أن يدعو الله بالتوفيق والسداد وإنارة البصيرة وطلب الهداية, فإذا افتقر العبد إلى الله ودعاه، وأدمن النظر في كلام الله وكلام رسوله وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين: انفتح له طريق الهدى.

قال ابن تيمية: [ثم إن كان قد خبر نهايات إقدام المتفلسفة والمتكلمين في هذا الباب، وعرف غالب ما يزعمونه برهانًا وهو شبهة، رأى أن غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة مركبة من قياس فاسد، أو قضية كلية لا تصلح الاجزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة.

ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن لم يعرف اصطلاحهم، أوهمت الغِرَّ ما يوهمه السراب للعطشان، ازداد إيمانًا وعلمًا بما جاء به الكتاب والسنة، فإن الضِدَّ يُظهِر حُسْنَه الضدُّ، وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد تعظيمًا، وبقدره أعرف.

فأما المتوسط من المتكلمين، فيخاف عليه ما لا يخاف على من لم يدخل فيه، وعلى من قد أنهاه نهايته، فإن من لم يدخل فيه هو في عافية، ومن أنهاه فقد عرف الغاية،

فما بقي يخاف من شيء آخر، فإذا ظهر له الحق وهو عطشان إليه قبله، وأما المتوسط فمتوهم بما تلقَّاه من المقالات المأخوذة تقليدًا لمعظمه وتهويلاً.

وقد قال الناس: أكثر ما يفسد الدنيا: نصف متكلم، ونصف متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوي، هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان.

ومن علم أن المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم هم في الغالب في {قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ • يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ} [الذاريات:9.8] يعلم الذكي منهم العاقل: أنه ليس هو فيما يقوله على بصيرة، وأن حجته ليست بيّنة، وإنما هي كما قيل فيها:

حججٌ تهافتُ كالزجاج تخالها ... حقًا وكلٌّ كاسر مكسور

ويعلم العليم أنهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي -رضي الله عنه- حيث قال: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام» .

ومن وجه آخر إذا نظرت إليهم بعين القدر.والحيرة مستولية عليهم، والشيطان مستحوذ عليهم -رحمتَهم ورفقتَ عليهم، أُوتُوا ذكاءً وما أُوتوا زكاءً، وأُعطوا فُهومًا وما أُعْطُوا علومًا وأُعطوا سمعًا وأبصارًا وأفئدة {فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُون} [الأحقاف: 26] .

ومن كان عليمًا بهذه الأمور: تَبَيَّنَ له بذلك حذق السلف وعلمهم وخبرتهم، حيث حذروا [عن الكلام ونهوا عنه، وذمُّوا] أهله وعابوهم، وعلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزدد إلا بعدًا.

فنسأل الله العظيم أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، آمين].

الشرح:

ذكر وجها من أوجه كون المتكلمين على باطل في عدم أخذهم بظواهر نصوص الكتاب والسنة في باب الصفات, وهو: النظر إلى نهاياتهم واحتجاجاتهم, أما النهايات فقد رجع كبرؤاهم ومحققوهم عن علم الكلام

وأما احتجاجاتهم فقد أوصلتهم إلى الحيرة -كما تقدم- مع أنهم يزعمون أنها براهين قطعية لا يتطرق إليها الخطأ؛ مما يدل على أنها شبه وخيالات, فعند التحقيق تجد براهينهم إما دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة مركبة من قياس فاسد، أو قضية كلية لا تصلح إلا جزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة.

ومع ذاك خفيت على كثير؛ لكونها ركبت بألفاظ كثيرة طويلة غريبة أوهمت الغِرَّ ما يوهمه السراب للعطشان.

فمن عرف حقيقة المتكلمين وعلم الكلام ازداد إيمانًا وعلمًا بما جاء به الكتاب والسنة، فإن الضِدَّ يُظهِر حُسْنَه الضدُّ، وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد تعظيمًا، وبقدره أعرف, وهذه قاعدة عظيمة في معرفة الباطل وأهله.

ومن وصل إلى غاية علم الكلام أدرك حقيقته, لكن الإشكال في المتوسط من المتكلمين، فيخاف عليه ما لا يخاف على من لم يدخل فيه؛ لانبهاره بكثرة ألفاظه وتعقيد عباراته وطول أدلته.

وأما من لم يدخل فيه فهو في عافية، ومن أنهاه فقد عرف الغاية, وقد قال الناس: أكثر ما يفسد الدنيا: نصف متكلم، ونصف متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوي، هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان.

ومما يدل على تهافت علم الكلام وبطلانه: كثرة تناقض أهله, فهم في الغالب في {قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ • يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ} [الذاريات:9.8] يعلم الذكي منهم العاقل: أنه ليس هو فيما يقوله على بصيرة، وأن حجته ليست بيّنة، وإنما هي كما قيل فيها:

حججٌ تهافتُ كالزجاج تخالها ... حقًا وكلٌّ كاسر مكسور

وإذا نظرت إلى هؤلاء بنظر الشرع: استحقوا ما قاله الشافعي .رضي الله عنه .حيث قال: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام».

وإذا نظرت إليهم بعين القدر: رحمتهم لما انتهوا إليه من الحيرة المستولية عليهم، والضلال الذي هم فيه, فهم قد أُوتُوا ذكاءً وما أُوتوا زكاءً، وأُعطوا فُهومًا وما أُعْطُوا علومًا وأُعطوا سمعًا وأبصارًا وأفئدة {فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُون} [الأحقاف: 26] .

ومن كان عليمًا بهذه الأمور وما آل إليه علم الكلام وأهله: تَبَيَّنَ له بذلك حذق السلف وعلمهم وخبرتهم، حيث حذروا من علم الكلام ونهوا عنه، وذمُّوا أهله وعابوهم، وعلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزدد إلا بعدًا.

فنسأل الله العظيم أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، آمين

نقض أحمد النجار على مولود السريري دعواه أن إثبات معنى الصفات الخبرية ونفي كيفيتها تناقض ويؤدي إلى الجسمية

د .أحمد بن محمّد النّجار
كليّة علوم الشّريعة / جامعة المرقب

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

أما بعد ,فإن أعظم ما اشتمل عليه كتاب الله :صفات الله وما يستحقه من كمال ,فكانت أكثر ما في القرآن صفات الله سبحانه ,وقد وردت في سياق المدح والتعليل لأحكام الله وخلقه.

ولما كانت هي أعظم ما في القرآن وأكثر ما فيه كان لابد أن تكون محكمة الدلالة ,قطعية المدلول ,لا يحتاج معها إلى ما يفسرها ,وهذا اللائق بحكمة الله ,وهو ما يقتضيه كون القرآن هدى وشفاء.

فوصْفُ محكم القرآن بأنه أم الكتاب يقتضي اتضاح الدلالة فيما هو أعظم ما في القرآن وأكثره ,كما(قال إمام المفسرين ابن جرير الطبري في تفسيره ...) :(6\170) وإنما سماهن أم الكتاب؛ لأنهن معظم الكتاب. فلو كان المتشابه هو معظم القرآن وأكثره لما كان القرآن هدى ولا بينا بنفسه ,وإنما يحتاج إلى غيره , فكيف إذا علقنا اتضاح الدلالة بالعقل كما عليه أهل الكلام مع اختلاف العقول وتباينها وتنافضها؟!

فعند ذلك لا يمكن أن يكون القرآن حجة وهدى, وإنما تكون الحجة في غيره كما خلص إليه المتكلمو ,فجعلوا الحجة ابتداء في العقل لا في الوحي , فخرج القرآن عن أعظم سبب لإنزاله وهو أن يكون حجة الله على خلقه.

ثم من المعلوم أنه يمتنع شرعا وعادة ألا يفصل الرسول صلى الله عليه وسلم أصل الدين وأساس الهداية وأعظم ما يحتاج الناس إليه.

والذي نريد أن نخلص إليه أن الله أضاف الصفة إلى نفسه وأقام عليها من القرائن ما تتضح الدلالة بها وترفع كل احتمال ,فلم يترك بيان مراده لعقول مختلفة متناقضة.

وإليك مثلا :صفة اليد؛ فقد جاءت في النصوص بالإفراد والتثنية والجمع ,**ووصفت** بالقبض ,والبسط ,والإنفاق ,والطي ,والإمساك ,والأخذ ,والخلق بها ,والكتابة بها ,والغرس بها , والتقليب ,والحثو ,والهز ,والحمل ,**وجاء في النصوص صفات متعلقة باليد مثل** :الكف ,واليمين , والأصابع ,والأنامل.

فهذا التنوع يجعلها نصا قطعي الدلالة لا يحتمل المجاز والتأويل ,وأنها محكمة بنفسها لا بغيرها.

ولما كانت نصوص الصفات محكمة بنفسها لم يخرج الصحابة عن هذا الإحكام ,ولم يستعملوا عقولهم في بيان مراد الله منها ,وإنما اكتفوا بدلالة الوضع اللغوي وما أكدته النصوص ووضحته في بيان مراد الله سبحانه وما دعت إليه الفطرة.

فصل ما الذي فهمه الصحابة؟

للجواب عن هذا السؤال نعرض بعضا من أقوال الصحابة التي تبين ما فهموه من نصوص صفات الله . لكن قبل ذلك يجب أن نقرر أنه من الممتنع شرعا وعادة أن يكون خير القرون لم تعتقد الحق ولم تقل به؛ لأن عدم إصابة الحق واعتقاده فيما بينه الشرع أتم بيان وأوضح دلالة يدل على أنهم إما لم يعلموا به أو اعتقدوا نقيضه ,وكلاهما ممتنع.

أما امتناع عدم العلم به فلقيام المقتضي على تعلمه ولا مانع؛ ذلك أنه موجود تفصيلا في الكتاب والسنة ,وقلوب القرون الثلاثة؛ لقوة إيمانهم بالله تتشوق لمعرفة تفاصيل الصفات ومعرفة الحق فيها ,وهو أمر فطري,فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضى أن يتخلف العلم به في القرون الثلاثة؟ .!هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق، وأشدهم إعراضًا عن الله، وأعظمهم إكبابًا على طلب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله، فكيف يقع من أولئك؟ وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائلين فيه غير الحق، فهذا لا يعتقده مسلم ولا عاقل عرف حال القوم الذين زكاهم ربهم ورضي منهجهم ,ويلزم منه أن يكون قد خلا زمن من الحق ,وهذا ممتنع.

وإذا كان الأمر كذلك امتنع شرعا وعادة أن يكون الخلف من المتكلمين الذين انتهجوا نهجًا يخالف نهج الصحابة أعلم من الصحابة وأهل القرون الثلاثة .

والاعتقاد الذي عليه الصحابة يعرف بالمنقول عنهم:

1. عن ابن عمر رضي الله عنه قال: خلق الله أربعة أشياء بيده :العرش والقلم وعدن وآدم, ثم قال لسائر الخلق :كن فكان (أخرجه اللالكائي والآجري والبيهقي). فابن عمر خص خلق أربعة أشياء بيد الله دون غيرها؛ مما يدل على أنه يثبت اليد حقيقة لله وفهم منها

المعنى الكلي من غير أن ينقدح في ذهنه هيئة وشكلا, فلو لم يثبت لها معنى لما أثبت لها حكما اختصت به.

2. عن أبي عثمان، عن ابن مسعود، أو عن سلمان الفارسي، قال ابن محمد :وأكبر ظني عن سلمان قال :خمر الله تعالى وتبارك طينة آدم عليه السلام أربعين يوما وأربعين ليلة، ثم ضرب بيده فخرج كل طيب بيمينه وكل خبيث بيده الأخرى ثم خلط بينهما، فمن ثم يخرج الحي من الميت والميت من الحي «أخرجه أبو الشيخ في العظمة (1546 /5) والبيهقي في الأسماء والصفات(151\2) ». فقد أثبت اليد صفة ورتب على إثباتها على المعنى اللغوي حكما ,وهو في معنى أثر ابن عمر.
3. عن ابن عباس قال " :مسح الله ظهر آدم عليه السلام , فأخرج في يمينه كل طيب , وأخرج في يده الأخرى كل خبيث " أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى(312 /3)
4. قيل لعبدِ الله بنِ مسعود ((أبَلَغَكَ أنَّ اللهَ يَعجَبُ ممن ذكَرَهُ؟ فقال : لا , بلْ يَضحَكُ)). فمغايرته بن العجب والضحك يدل على أنه يثبت لهما معنى على حسب مقتضى لغة العرب.
5. عن ابن عباس: { وسع كرسيه السماوات والأرض } [البقرة 255] قال : موضع القدمين، ولا يقدر قدر عرشه «أخرجه الطبراني في المعجم الكبير(39 /12) » . فجعل الكرسي موضع قدمي الله سبحانه؛ مما يدل على أنه يثبت للقدمين معنى بحسب وضع اللغة.
6. عن أبي رزين قال : ((قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غِيَرِه)) قال :قلت : يا رسول الله أوَ يضحك ربنا ؟ قال : ((نعم)) قلت : لن نعدم من رب يضحك خيرا ["أخرجه ابن ماجه في سننه] .فهذا الصحابي الجليل لما أثبت للضحك معنى رتب عليه أثرا ,فقال : ((لن نعدم من رب يضحك خيرا)). فهذا وغيره يدل على أن الصحابة يثبتون للصفات معاني بحسب مقتضى لغة العرب ,فالصحابة يثبتون المعنى , وهذا المعنى الذي يثبتونه فهموه من الوضع اللغوي مع إثباتهم أن القدر المميز المختص لا يدرك. فخرج التفويض عن أن يكون هو اعتقاد الصحابة ,وكذلك التأويل الذي هو خروج باللفظ عن ظاهره.

ولما كانوا أبعد الناس عن التمثيل لم يفهموا من هذه الصفات عضو المخلوق أو الهيئة التي عليها المخلوق ,وإنما فهموا معاني كلية بها فهموا معنى صفات الله.

ولا أحسب أن مسلما سيتجرأ ويصفهم بالتجسيم؛ لأنهم يثبتون الصفات على المعاني الكلية التي وضع اللفظ لها.

فصل ,بيان الوضع اللغوي لليد والوجه والقدم:-

إن مما يجب أن يعلم أن اللفظ المطلق لا وجود له في كلام العرب ,وإنما يستعملونه مقيدا في سياقه ,وكذا المعنى العام لا وجود له في الخارج بشرط الإطلاق وإنما وجوده ذهني, والذهن يدرك المعنى الكلي للصفة ,وأن هذا المعنى يوجد فيمن أضيفت إليه الصفة إلا أن هذا المعنى لا يوجد في المعين مطلقا, وإنما يوجد فيه لا بشرط الإطلاق ,أي :يوجد فيه معينا مختصا متميزا, فلا يكون في اسم الصفة اشتراك بعد التعيين. فعندما يسمع الإنسان الصفة كالوجه ينقدح في ذهنه معنى كلي لصفة الوجه وهو المواجهة إلا أن هذا المعنى لا يكون متماثلا في كل من أضيف إليه الوجه ,فمع كونه ذهنيا إلا أن المواجهة تتفاوت في الأفراد.

ولما كان المعنى الذهني لصفة الوجه لا يوجد مطلقا ,وإنما يوجد متعينا متميزا كان معنى وجه الله مختصا به متميزا يناسب حقيقة ذاته وصفاته ولا يشترك مع وجه المخلوق ,وأيضا المعنى الكلي الذي هو المواجهة في الوجه بعد التقييد يقع مختصا لا مشتركا ,فالقدر المشترك لا يدخل في الحقيقة الخارجية.

والمقصود هنا :أنه إذا قيل هذا وجه الله فليس الوجه المطلق جزءا من وجه الله وإنما يوجد مطلقا في الذهن؛ لا في الخارج, وإذا قيل :المعنى الكلي للوجه :ما يواجه به ,فالمعنى أن بينهما تشابها فيه؛ لا أن هناك شيئا موجودا في الأعيان يشتركان فيه.

أوضح ذلك أكثر:

إذا قيل :وجه زيد ووجه عمرو ووجه الفرس فهم السامع أن بين هذه قدرا مشتركا وقدرا مميزا ,فلزيد وجهه المختص به ولعمرو وجهه المختص به وللفرس وجهه المختص به إلا أنه لما كانت حقيقة عمر كحقيقة زيد علم أن وجهه مثل وجهه في الكيفية والشكل ,ولما كانت حقيقة ذاتهما ليست كحقيقة الفرس علم أن وجه الفرس ليس كوجه زيد وعمرو ,بل تشبهها في بعض الوجوه .وكذلك إذا قيل :عين الملائكة علم أن للملائكة عينا نسبتها إليها كنسبة عين الإنسان إليه إلا أنه لما كانت حقائق الملائكة مجهولة فهم السمع المعنى الكلي العام من غير أن يتصور الكيفية.

وكذلك نسبة الوجه إلى الله كنسبة الذات إليه يفهم له معنى عاما من غير أن تتصور كيفيته.

إذا عرفنا هذا نبين الوضع اللغوي للوجه واليد والقدم:

الوضع اللغوي **لليد** :يرجع إلى المقبض.

قال الليث : ((يد الفأس ونحوها :مقبضها ,ويد السيف :مقبضه)) .اهـ
ومنه سميت يد الباب يدا؛ لأن بها يقبض ,ويد الإنسان سميت يدا؛ لأن بها يقبِض .
فالمرجع إلى المقبض سواء كان يَقْبِض أو يُقْبَض.

الوجه: مأخوذ من المواجهة، سمي بذلك، لأنه يواجه به.

القدم : مأخوذة من السبق والتقدم ,وسميت فدم الإنسان قدما؛ لأن بها يكون التقدم والسبق.

وهكذا الأمر في بقية الصفات ينظر فيها للمعنى الكلي الذي لا يختص بأحد أفراده وإن كانوا متفاوتين فيه .

والصحابة عندما يثبتون الصفات يلاحظون المعاني الكلي مع إثباتهم أن لها قدرا مميزا أُخذ من الإضافة والتقييد ,فهم يثبتون المعاني التي يفهمون بها خطاب الله ولا يخوضون في الحقائق والكيفات؛ لأنها خارجة عن المعاني وتابعة لحقيقة الذات.

فصل ,لم يثبت عن الصحابة تأويل الصفات:-

لم يثبت عن الصحابة أنهم أولوا آية من آيات الصفات ,وكل ما ذكر عنهم أنهم أولوه إما أنه لم يصح عنهم أو أن النص ليس من آيات الصفات.

ومن ذلك :تفسير ابن عباس لقوله تعالى [يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ] بالشدة ,فهذه الآية بمفردها ليست من آيات الصفات؛ لأن الساق جاءت منكرة لا مضافة إلى الله سبحانه ولا معرفة.

وكذا تفسيره قوله تعالى { :وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ} , بقوة ,فهي ليست من آيات الصفات؛ لأن أيد ليست جمع يد ,وإنما هي من آد فهو أيد, أي :قوي.

وأما تفسيره لقوله تعالى : [اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ] بـ الله سبحانه هادي أهل السموات والأرض, فهذا التفسير أخرجه الطبري في تفسيره من رواية الوالبي عن ابن عباس , والوالبي لم يدرك ابن عباس فهو منقطع ,وإنما أخذه عن أصحاب ابن عباس فهو رواية بالمعنى نظر فيه إلى حال السائل وما يحتاج إليه مما هو متعلق الآية ولازم لها. وإلا فإن ابن عباس يثبت نور الله الذي هو صفته سبحانه ,فقد أخرج الترمذي في جامعه عن عكرمة عن ابن عباس قال : رأى محمد ربه ,قلت :أليس الله يقول: {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار }؟ قال ابن عباس : ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره .

وأما تفسيره النسيان في قوله تعالى :[نسوا الله فنسيهم], بالترك ,فليس هذا تأويلا؛ لأن نسي كما قال(ابن فارس في مقاييس اللغة) :(5/ 421) النون والسين والياء أصلان صحيحان : يدل أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على ترك شيء . والذي يحدد أحد المعنيين :السياق.

وأما تأويل ابن عباس الكرسي بالعلم ,فلم يصح عنه ,قال : (ابن كثير في " تفسيره /1) " 457):وعن ابن عباس وسعيد بن جبير أنهما قالا في قوله – تعالى– {وسع كرسيه السموات والأرض} ، أي :علمه، والمحفوظ عن ابن عباس كما رواه الحاكم في مستدركه وقال :إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه، من طريق سفيان الثوري، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أنه قال " :الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله –عز وجل – ".

وهو من رواية جعفر بن أبي مغيرة وهو ليس بالقوي عن سعيد بن جبير ,وقد خولف. وكذا تأويله للمجيء بمجيء أمره ,ولأعيننا بمرأى منا ,وللوجه بأنه عبارة عنه :لا أصل له وليس له سند.

كما يجب أن نفرق بين تأويل النص بتأويل أفراده والخروج باللفظ عن ظاهره ,وبين تفسيره بالنظر إلى سياقه ولازم الصفة.

فصل ,مناقشة الشيخ مولود السريري في الإشكالات التي وقعت له :-

إن مما تبع فيه متأخري الأشاعرة أن إثبات المعنى الكلي للصفات الخبرية كالوجه يلزم منه التجسيم ,والتزم في ذلك أن البحث في المعني بحث في الكيفية؛ لأنه لا يتصور منه - على

حسب دعواه -بحسب الوضع اللغوي إلا الهيئة المحسوسة ,فإثبات المعاني يرجع إلى إثبات ما وضع له اللفظ في اللغة وهو عنده إنما وضع للهيئات المحسوسة ,فإثبات اليد في وصع اللغة إثبات لعضو من الجسم المحسوس ,فيرى أن اللغة فرضت عليه إثبات هذا الأمر ,فإذا أثبت عضوا لزم إثبات محل له وجسم.

وبالتالي لا يصح أن تثبت المعنى وتنفي الكيفية؛ لأن البحث في المعنى لغة بحث في الكيفية والهيئة المحسوسة التي هي طول وعرض وعمق ,فمن أثبت المعنى ونفى الكيفية فقد تناقض . هكذا تصور المسألة ,ورتب على ذلك أن إثبات الصفات الخبرية يلزم منه التجسيم.

والرد المجمل- عندنا -أنه لما كان مذهب أهل الحديث حقًا قطعًا؛ لدلالة الأدلة القطعية على كونه حقا كان كل ما خالفه خطأ قطعًا ,ويكفي هذا الرد المجمل لكل من تشرب عقيدة أهل الحديث.

وأما تفصيل الرد فنقول :

إن اللفظ في اللغة يكون وضعه على القدر المشترك الذي هو المعنى الكلي الذهني ,ثم قد يغلب استعماله على أحد الأفراد التي يصدق عليها القدر المشترك , فليس في الاستعمال خروجٌ عن الوضع ,بل لا يكون الكلام خارج الذهن إلا مستعملا ,وأما الوضع فهو أمر ذهني يستفاد منه في الاستعمال.

إلا أن الاستعمال له جانبان :جانب يتحدد فيه المعنى المراد بالنظر إلى القرائن والسياق , وجانب تكون فيه الحقيقة الخارجية تابعة للإضافة.

وأقرب ذلك بمثال :اليد في لغة العرب وضعت لمعنى المقبض ,واستعملت في اليد التي بها القيض ,والنعمة ,والقدرة ,وكل هذه الاستعمالات روعي فيها الوضع الذي هو القدر المشترك , وفي كل استعمال أقيمت القرائن التي تدل على مراد المتكلم ,وإن كانت في بعضها أكثر استعمالا من بعض , وكثرة الاستعمالات ليس هو ما وضع له اللفظ ,فالتبس الأمر على الشيخ مولود كما التبس على بشر المريسي وغيره.

ولذا كان تحقيق المسألة عند أهل الحديث :أن الصفات التي أضافها الله إلى نفسه من جهة الوضع والاستعمال على النحو الآتي:

ألفاظ الصفات وضعت على القدر المشترك ,فالسمع مثلا :وضع لمعنى إدراك المسموعات , والاستواء وضع لمعنى العلو والاعتدال ,والوجه وضع لما يواجه به ,واليد وضعت للمقبض ,والقدم وضعت على السبق والتقدم ,ومنه سميت قدم الإنسان قدما؛ لأنها للتقدم والسبق .وهكذا.

ثم يأتي الاستعمال المقيد فيناسب الحقائق الخارجية ,وما كان في الخارج فإنه ليس فيه اشتراك بعد التقييد. فهذه الألفاظ جعلت دالة على القدر المشترك ,وهي إنما تفهم على هذا الوجه ,فالذهن يلاحظ اللفظ ويتصور معناه كليًا بحسب ما وضع له في لغة العرب ,على ضوء ما شرحته سابقًا.

والخلاصة أن الذي نفهمه من إضافة الله الوجه لنفسه :المعنى الكلي للوجه وأنه غير السمع والبصر والذات . إلا أنه لما استعمله مقيدًا -بمعنى أنه لم يطلق الوجه من غير إضافة - تطلب في الخارج كيفية , وهذه الكيفية تصورها يكون تبعًا لتصور الذات , ولما كان تصور الذات ممتنعًا كان تصور حقيقة الوجه ممتنعًا , ولذا كان المطلوب منا شرعًا إدراك المعنى العام لا حقيقة الوجه الخاص المقيد.

ولو كان الأمر كما يدعيه الشيخ مولود لكان الله قد خاطبنا بما معناه في لغة العرب كفرًا , ولكان الصحابة الذين رتبوا الأحكام على صفات الله قد وقعوا في الكفر ,كما فعل ابن عمر , فابن عمر لما خص خلق أربعة أشياء بيد الله سبحانه لم يتصور من اليد إلا ما دل عليه الوضع اللغوي ,فيكون قد نسب إلى ربه ما لا يليق به , وهذا اللازم لا يقوله مسلم عاقل.

ولكي أوضح أكثر للشيخ مولود عقيدة أهل الحديث أقول له :إن الله لما وصف نفسه بالوجه واليدين والاستواء هو يريد منا أن نفهم معانيها التي وضعت لها مع إثبات القدر المميز , لكن لما كان القدر المميز تابعًا للذات , وقد جهلت حقيقة الذات , أثبت أهل الحديث المعنى ونفوا الكيفية.

ولما كان المعنى العام لا يوجد خارجًا إلا مقيدًا, وقد جهلت حقيقة وكنه هذا التقييد مع القطع بأنه ليس مثل حقيقة صفة المخلوق , أثبت السلف المعنى ونفوا الكيفية ,فأين التناقض؟!!

ثم ما الذي تعتقده أنت في الذات والوجود؟! وما الذي تعتقده في الصراط والميزان والحوض؟!

ألا تثبت معانيها بحسب الوضع اللغوي وتنفي الكيفية ,أو تريد منا نعتقد أنه لا معاني لها.!!

ثم استدرك الشيخ مولود فزعم أن إثبات القدر المشترك مخصوص بصفات المعاني التي تكون في الخالق واجبة وفي المخلوق جائزة بخلاف الصفات الخبرية المستلزمة للجسمية. قيل :لا وجه للتفريق بين صفات المعاني والصفات العينية؛ لأن بحثنا في المفهوم , والعرب لم تفرق في المفاهيم بين ما كان معني أو كان عينا .

ثم إن صفة السمع في المشاهد لا تكون إلا بآلة مخصوصة , وكذات الذات فإن قلت : الهيئة المخصوصة في السمع والذات خارجة عن المعنى الكلي ولا يلزم من السمع الجسمية. قلنا : وكذلك هيئة الوجه المخصوصة المحسوسة خارجة عن المعنى الكلي , ولا يلزم من إثبات صفة الوجه الجسمية. ومن فرق بين صفة وصفة مع تساويهما :كان متناقضا في قوله متهافتا في مذهبه.

ثم إن الأدلة الشرعية والعقلية تنزه الله عن أن يكون من جنس مخلوقاته وأجسادهم , ومن الممتنع أن يكون ما وصف الله به نفسه وفهمه على الوضع اللغوي كما فهمه الصحابة يؤدي إلى ما هو من جنس مخلوقاته.

فصل ,طغيان القواعد المنطقية على الأساليب العربية

إن الملاحظ على الشيخ غلبت القواعد المنطقية على ذهنه؛ حتى انتقل من الأسلوب العربي في فهم ألفاظ القرآن وآيات الصفات إلى تعقيد المناطقة في الحدود!!, ففي التعريف بالحد عند المناطقة لابد فيه من جنس ذاتي وفصل ذاتي , وهذا مع أنه دخيل على العربية لا يستقيم في صفات الله؛ لأنه لا يتوصل إلى الذاتي إلا بتصور ماهية الصفات وحقيقتها الخارجية، فمعرفة الذاتيات التي لا تتصور الماهية إلا بها متوقف على معرفة ماهية الموصوف، فإذا لم نعرف ماهية الموصوف كيف نعرف الذاتيات؟!.

وهم يرون أن الماهية الذهنية هي نفس الماهية الخارجية، فماهية الوجه- مثلا -الذهنية هي نفس ماهية الوجه خارج الذهن. فانتقل الذهن عند الشيخ من الحد الأرسطي إلى المفهوم العربي , فجعل الوضع في لغة العرب قائما على تصور الماهية الخارجية وذاتياتها، فلا يتوصل إلى المعنى إلا بإدراك الماهية، ولما كان المدرَك المشاهد في الصفات الخبرية ماهية الإنسان جعل ألفاظ صفات الأعيان كالوجه دالة عليها.

ولما كان يظن أن الكليات المطلقة لا تثبت في الخارج إلا جزءًا من المعينات، فيكون المعين قد ركب من ذلك الكلي المطلق ومما يختص به :جعل الوجه- الذي عليه المخلوق باعتبار أن هذا هو المعنى الكلي له -جزءًا من الله إذا أثبتنا له معنى الوجه؛ فيكون وجه الرب تعالى مركبا من وجه محسوس وما اختص به. هذا هو تصوره، فنفى المعنى والكيفية!!.

فبعض القواعد المنطقية الفاسدة التي تشربت نفسه بها أوقعته في الضلال والتناقض؛ إذ لم يعملها في بعض صفات المعاني والوجود وأعملها في صفات الأعيان , وغاب عنه تحقيق أن ما في الذهن ليس هو حقائق الأشياء في الخارج، فالمفهوم الذهني لا يفيد تصور الحقيقة الخارجية لمن كان يجهلها

ولهذا لم يكن المطلوب شرعًا معرفة حقيقة الملائكة والجن والجنة والنار , وإنما المطلوب تصور معانيها الكلية وأسمائها؛ لأن معانيها غير حقائقها.

فالذي في أذهان أهل الحديث قضايا عامة كلية ,والعقل يأخذ القدر المشترك الكلي بين المعينات فيكون كليا مشتركا في الأذهان .فإذا خاطبنا الله بأمر غيبي فهمنا ما خاطبنا الله به، فلو لم ندرك المعنى العام لما فهمنا ما خاطبنا الله به من نعيم الجنة، فنفهم معنى عسل الجنة ولبنها ولحمها وحريرها، أما حقائقها في الخارج فلا نعلمه..

وبهذا تميزت عقيدة المسلمين عن عقيدة الفلاسفة الذين ربطوا الحدود بتصور الحقائق الخارجية، فلم يتصوروا الجنة والنار وجعلوها خيالات!!

فصل , جواب الشيخ مولود على من أثبت القدر المشترك

قد أجاب الشيخ مولود على من أثبت القدر المشترك في الصفات الخبرية بأن استعمال القدر المشترك يشترط فيه :اتحاد الجنس ,ثم حدد هذا الجنس ,فزعم أن الجنس الذي تتحد فيه يد الله ويد المخلوق هو العضو. فاستعمال القدر المشترك عنده يفيد إثبات العضو , والعضو ممتنع في حق الله, لأنه يفيد الجسمية ,فكانت النتيجة استعمال القدر المشترك في الصفات الخبرية ممتنع .

وإذا نظرنا في كلام الشيخ وجدنا أن الخلل عنده في تحديد الجنس الذي هو الدال على متعدد مختلف الحقائق , ورتب عليه امتناع اتحاد الجنس.

وهذه مباحث منطقية لا عربية لكن نرد عليه بقواعده ,وقبل الرد عليه أقدم بمقدمة مهمة وهي :لما كانت ألفاظ العرب وضعت لها معاني , كان المقصود بالقدر المشترك : مدلول هذه الألفاظ بحسب الوضع اللغوي , فواضع اللغة وضع اللفظ على القدر المشترك الذي هو معناه الكلي , وهو أمر ثابت في الذهن , ولا يوجد في الخارج إلا معينا. فمثلا :لفظ الوجه مدلوله بحسب الوضع اللغوي هو : ما يواجه به , فهذا هو مسماه الذهني , وهو ما نقصده بالقدر المشترك.

فإذا قلنا :وجه الله ووجه المخلوق كان مورد التقسيم أمرًا مشتركًا , وهو الوجه الذي وضع للقدر المشترك وهو : ما يواجه به , فمع اشتراكهم في المعنى العام إلا أنهم يختلفون في الحقائق.

فأهل الحديث يرون أن القدر المشترك هو مدلول اسم الصفة بحسب الوضع اللغوي , فالمسمى الذهني للوجه هو القدر المشترك , والمسمى الذهني لليد هو القدر المشترك , والمسمى الذهني للوجود هو القدر المشترك , وهكذا...

ويُرد على الشيخ بعد أن أخرجنا من الدلالة اللغوية إلى التعريفات المنطقية :

أولا :لا نسلم أن الجنس هو العضو؛ لأن ما به الاشتراك على حسب لغة العرب هو مدلول لفظ الصفة , فهذا المدلول يشترك فيه كل من أضيف إليه اللفظ. وتكون بدعواه هذه أخرجت اللغة على أن تكون حاكمة في الألفاظ.

ثانيا :لو سلمنا جدلا أن الجنس هو العضو ,فيحتمل أن يكون المراد :العضو المدرك الذي عليه المخلوق .وهذا ما تقرره. فيكون الشيخ قد وقع في هفوة عظيمة وهي جَعْل المقصود بالجنس في القدر المشترك :الحقيقة المختصة المتميزة. ولا يستقيم جعل العضو المتميز المعين جنسًا ؛ لأن الجنس العام المشترك لا وجود له خارج الذهن , وإنما يوجد في الخارج متميزًا مختصًا.

وإذا كان الجنس وجوده في الخارج جزءا من المعين فهذا يلزمك في الوجود , فيكون رب العالمين جزءًا من كل مخلوق.

وهذه الهفوة لم تنقدح في أذهان أهل الحديث؛ لأن المقصود بالقدر المشترك هو إثبات قدر يتفقان فيه لا إثبات الحقائق المتميزة , كما شرحته سابقًا.

فالشيخ على هذا الاحتمال يجعل الحقائق المتميزة هي القدر المشترك ,ثم يعود على القدر المشترك بالنفي. ويحتمل أن يكون المراد بالعضو أمرًا ذهنيًا كليًا , فليس في إثباته على المسمى

الذهني الكلي ما يقتضي حدوثًا ولا نقصًا؛ لأن الكلي الذهني ليس من موضوعه ما يختص به الممكن المحدث، ولا ما يختص به الواجب القديم , وليس هناك ما يمنع من تشابه الحقائق المختلقة في شيء ما , ليس فيه شيء من خصائص الممكن ولا شيء من خصائص الواجب. مع أن أهل الحديث لا يثبتون هذا اللفظ ولا ينفونه.

فإن اعترض معترض , فقال : القول بالقدر المشترك يلزم منه التماثل في الجنس ,فيكون الله مماثلًا لغيره في الجنس ومفتقرًا إلى ما به الامتياز.

قيل :

أولا :لا نسلم أن القول بالقدر المشترك يلزم منه التماثل في الجنس؛ لأن ألفاظ الصفات الخبرية مقولة على الله وعلى غيره بطريق التشكيك الذي هو نوع من التواطؤ العام, والمشكك لا تتماثل أفراده فيما به الإشتراك ,كما في لفظ السواد فيختلف سواد الليل عن سواد الغراب .

ثانيا : لفظ الوجود يطلق على وجود الواجب ووجود الممكن , فما به الاشتراك الذي هو الوجود يتفاوت فيه الواجب والممكن , فوجود في الواجب أكمل من وجود الممكن , فهنا وجد التفاضل في الجنس مع إثبات القدر المشترك ,وهو نقض. فتبين لنا أن وجود التفاضل في الجنس لا يمنع من إثبات القدر المشترك.

وأما دعوى أنه يلزم من ذلك أن يكون مركباً مما به الاشتراك ومما به الامتياز , والمركب مفتقر إلى جزئه فجوابها : أن ما به الاشتراك أمر ذهني مطلق , وليس هو شيئًا في الخارج , وأما ما به الامتياز فهو أمر خارجي , وليس كل ما يتصور في الذهن يكون في الخارج، فلم يكن ما به الاشتراك مفتقراً إلى ما به الامتياز، ولا ما به الامتياز مفتقراً إلى ما به الاشتراك؛ إذ هما متلازمان , فكل منهما يختص به في الوجود الخارجي.

فصل, نتيجة جعل الوضع اللغوي للصفات الخبرية ما عليه المخلوق:-

يقولون : لو أثبتنا أن الله متصف بالوجه واليد لكان جسما؛ لأن هذه أبعاض وأجزاء، فهي جزء من كل، وكل ما تركب من أجزاء فهو جسم.

قيل لهم:

أولا :لا نسلم، فلا يوجد في لغة العرب أن كل ما ركب من أجزاء يسمى جسمًا، فالهواء مركب من أجزاء ولا يسمى جسمًا بالمعنى اللغوي، وكذلك الروح. فلم يكن عندكم لغة تحتجون بها، فصرتم أجانب عن لغة العرب.

ثانيا :الملائكة وصفوا في الشرع باليد والعين ... وهي على قولكم أجزاء ومع ذلك هم ليسوا أجسامًا بالمعنى اللغوي، وهذا نقض, فليس معكم لغة ولا شرع ولا إجماع.

ويظهر من هذين الوجهين أنه ليس كل ما كان له أجزاء يسمى جسمًا الذي هو الجسد , وأنتم إنما أبطلتم اتصاف الله بالوجه واليد لأنه يلزم منها أن يكون جسما. فبطلت حجتكم.

ثالثا :قولكم بأن الوجه وبقية الصفات الخبرية أجزاء، فنقول لكم :كلمة جزء هو اصطلاح منكم ويحتمل حقًا وباطلًا ,ولا يلزمنا.

وأما الذي يعتقده أهل الحديث أن الصفات الخبرية صفات لازمة لله يمتنع وجوده بدونها فهو الذي اتصف بها، وليس هناك ما يمنع من الاتصاف بها.

وإذا كان الله واجبًا بنفسه، وصفاته داخلة في مسمى اسمه :لم يكن موجودًا إلا بها، وليس هو مفتقرًا إليها كما يظنه المتوهمون!! فأهل الحديث يثبتون الصفات الخبرية ولا يتعرضون لمصطلح التركيب والجسم والجزء بنفي ولا إثبات؛ لأنها ألفاظ مبتدعة. وكما أن سمعه وبصره وقدرته وحياته لا يكون موجودا إلا بها، فكذلك وجهه ويده وقدمه لا يكون موجودا إلا بها؛ لان الإثبات واحد في النصوص. ويكفر من يعتقد ان الله ركبه مركب، أو كان متفرقًا فجمع، فهذا كفر صريح، وليس هو لازمًا لمن أثبت الصفات الخبرية.

رابعا :قولكم الوجه إذا اتصف به الحي وجب أن يكون عضوًا وجارحة وله طول وعرض وعمق

قيل لا يلزم أن يكون كذلك في الخالق؛ لانه كان عضوًا محسوسًا وجارحة بالنظر إلى الإنسان الذي أضيف إليه الوجه، فكان الوجه مساويًا لذات الإنسان ومن جنسه؛ لأن نسبة الوجه إلى الإنسان من نسبة الجزء إلى الكل اللائق بالإنسان. وأما الوجه المضاف إلى الله فإننا ننسبه إلى الله كما ننسب الذات إلى الله، فإذا كانت ذات الله لا يوصل إلى ماهيتها وحقيقتها الخارجية فكذلك الوجه.

خاتمة:-

ليس هناك ما يمنع من إثبات الصفات الخبرية كاليد حقيقة لله؛ لأن ذات الله قابلة للاتصاف بالصفات على وجه الحقيقة , وارتفاع الصفات ارتفاع للذات, فإذا صح ارتفاع اتصاف الله بالوجه واليدين فليصح ارتفاع اتصاف الله بالسمع والوجود؛ لأن إثبات الوجه واليدين لله، ثابت على خلاف ما هو ثابت للمخلوق , كما أن إثبات العلم والقدرة لله ثابت على خلاف ما هو ثابت للمخلوق.

ثم إن ما دفعوا به إثبات الوجه واليد يصح أن ندفع به إثبات الذات؛ لأن الإثبات فيهما واحد ,ونحن إنما نثبت يدًا تليق بالذات , فنسبة اليد إلى الله كنسبة الذات إلى الله.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم